
COLUMBIA LIBRARIES OFFSITE
CR60155736
JR33.5 F92
Ueber die Wiedervere
JR 33.5
F92







Ueber die
Wiedervereinigung
der
Katholiken und Protestanten.

Mit besonderer Rücksicht auf die Schrift:

Pax vobiscum!

Die kirchliche Wiedervereinigung der Katholiken und Protestanten, historisch-pragmatisch beleuchtet von einem Protestanten. Bamberg 1863.

Von

Dr. J. Frohschammer,

ordentl. Professor der Philosophie an der Universität München

Separatabdruck aus Bd. II. Heft 4. der philosophischen Zeitschrift: „Athenäum".

München 1864.

Verlag der J. J. Lentner'schen Buchhandlung.
(E. Stahl.)

Verlag der J. J Lentner'schen Buchhandlung:

Athenäum.

Philosophische Zeitschrift

herausgegeben

von

Dr. J. Frohschammer,

ordentl. Professor der Philosophie an der Universität München.

I. Bd. Jahrgang 1862 fl. 6. — Thlr. 3. 20 Ngr.
II. Bd. Jahrgang 1863 „ 6. — „ 3. 20 „

Inhalt des I. Bandes.

Erstes Heft.

I. Einleitung. Ueber die Bedeutung der Philosophie für die Gegenwart, und über Aufgabe, Form und Richtung dieser philosophischen Zeischrift.
II. Ueber den naturalistischen und ethischen Standpunkt in der Philosophie.
III. Neue Untersuchungen über die Freiheit der W[illegible]schaft. (I. Der „Katholik" und die Freiheit der Wissenschaft.)
IV. Recensionen: 1. Trendelenburg, Naturrecht a[illegible] Ethik. 2. Eberhard, monotheistische Philosophi[illegible]
V. Uebersicht der philosophischen Jahres-Literatur.

Zweites Heft.

VI. Neue Untersuchungen über die Freiheit der Wissen[illegible]tische Momente. III. Die römische Inder-Congregation [illegible] Freiheit der Wissenschaft.)
VII. Recensionen.

Drittes Heft.

VIII. Ueber Schopenhauer's Lehre unter Zugrundlegung seines Werkes: die Welt als Wille und Vorstellung. Von Prof. Dr. Franz Hoffmann.
IX. Ueber Ch. Darwin's Theorie über die Entstehung der Arten im Thier- und Pflanzenreiche. Von Prof. Dr. J. Frohschammer. 1. Darstellung der Darwin'schen Theorie. 2. Kritik derselben.
X. Recensionen.

Viertes Heft.

XI. Die peripatetisch-scholastische Lehre von den Gestirngeistern. Von Prof. Dr. A. Schmid in Dillingen.
XII. Ueber die Persönlichkeit des Absoluten. Sendschreiben an Herrn Prof. Dr. Michelet in Berlin von Prof. Dr. Fr. Hoffmann.

Ueber die

Wiedervereinigung

der

Katholiken und Protestanten.

Mit besonderer Rücksicht auf die Schrift:

Pax vobiscum!

Die kirchliche Wiedervereinigung der Katholiken und Protestanten, historisch-pragmatisch beleuchtet von einem Protestanten.
Bamberg 1863.

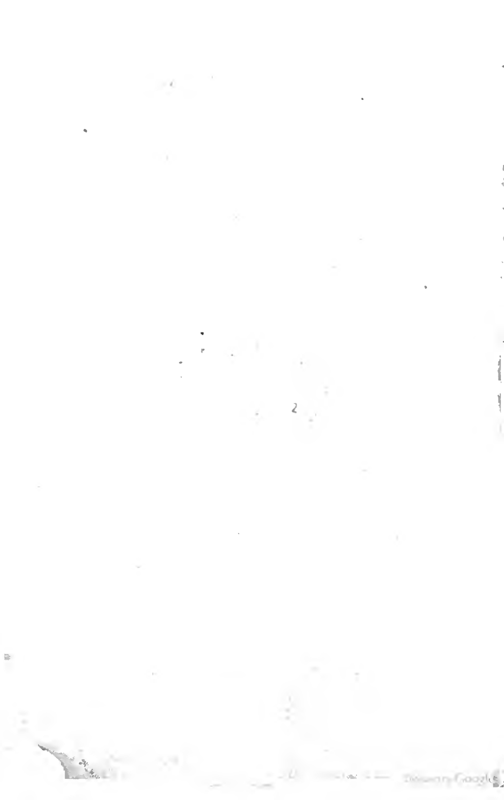
Von

Dr. J. Frohschammer,
ordentl. Professor der Philosophie an der Universität München.

Separatabdruck aus Bd. II. Heft 4. der philosophischen Zeitschrift: „Athenäum".



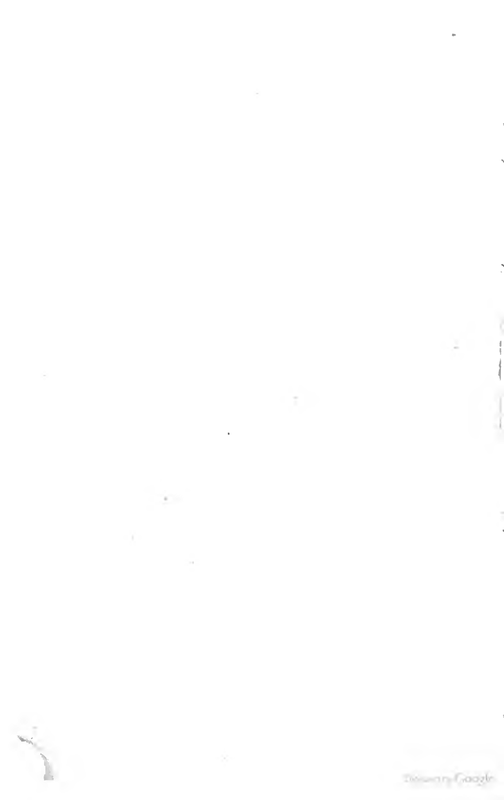
München 1864.
Verlag der J. J. Lentner'schen Buchhandlung.
(E. Stahl.)



Ueber die Wiedervereinigung

der

Katholiken und Protestanten.



Ueber die Wiedervereinigung der Katholiken und Protestanten.

Mit besonderer Rücksicht auf die Schrift:

Pax vobiscum!

Die kirchliche Wiedervereinigung der Katholiken und Protestanten historisch-pragmatisch beleuchtet von einem Protestanten. Bamberg 1863.

Von Prof. Dr. J. Frohschammer.

Es kann darüber kein Zweifel seyn, daß für die christliche Welt und für Deutschland insbesondere kein Ereigniß wichtiger und segensreicher wäre, als eine wahre, aufrichtige Wiedervereinigung der christlichen Confessionen, und zwar sowohl in Bezug auf Religion und Cultur als auch in politischer Beziehung. Kein Wunder daher, wenn von Zeit zu Zeit dieser Gegenstand immer wieder in Untersuchung gezogen und die Hoffnungen, Möglichkeiten und Erfordernisse für eine solche Vereinigung erörtert werden, sey es auch nur um vorbereitend für dieselbe zu wirken. Es ließ sich erwarten, daß unsere in jeder Beziehung erregte und strebsame Zeit dieß Problem nicht unerörtert lassen werde, und das genannte Werk bezeugt denn auch die Thatsächlichkeit davon. Zwar sind gerade in der neueren Zeit die confessionellen Gegensätze

in ihrer Schärfe wieder hervorgehoben und vielfach wo möglich noch geschärft worden, und es fehlt nicht an Organen der periodischen Presse, die hauptsächlich von diesem Gegensatz sich nähren, denen daher der Katholicismus fast nichts als Contreprotestantismus und der Protestantismus eben nur Contrekatholicismus ist. Indeß selbst diese pflegen ihr Beginnen und Streben damit zu rechtfertigen, daß gerade durch scharfes Hervorheben der Gegensätze die allenfallsige Verständigung und Wiedervereinigung bedingt sey — eine Behauptung, die wohl einen Sinn hat, wenn damit gemeint ist, daß man den Gegensatz klar kennen muß in seinem Grunde und Wesen, um ihn beseitigen zu können, die aber sicher nicht zur Rechtfertigung jeglichen Fanatismus, liebloser Anschuldigung, gehässiger Auffassung und Deutung bestimmt und gültig seyn kann. Das oben genannte, namentlich in seinem historischen Theile sehr verdienstliche und anerkennenswerthe Werk stellt sich die Aufgabe zu untersuchen, wie es sich unter den gegenwärtigen Verhältnissen mit dem Problem der Wiedervereinigung verhalte, und will im Lichte der Belehrung der früheren Einigungsversuche zeigen, welche Möglichkeit der Einigung bestehe und in welcher Weise dieselbe zu bewerkstelligen oder wenigstens anzubahnen seyn dürfte.

Indem wir nun von diesem Werke Veranlassung nehmen, unsererseits über die Art und die Bedingungen solcher Wiedereinigung uns auszusprechen, ist es uns keineswegs verborgen, daß wir wiederum wenig Dank dafür erwarten dürfen, denn es kann sich nicht darum handeln, etwa in pharisäischer Selbstgerechtigkeit die eigne Kirche einzig nur zu lobpreisen, alle Fehler und alle Schuld den übrigen Confessionen aufzubürden und, wie es üblich ist, einfach nur von ihnen Unterwerfung und Bekehrung zu fordern, dadurch in vergeblichem Bemühen den Gegensatz nur schärfend und verbitternd; sondern es gilt mit dem Zweck auch die Mittel zu wollen, mit der Selbstprüfung zu beginnen, und zu

untersuchen, welche Hindernisse wir selbst zu beseitigen haben, um die so wünschenswerthe und ersehnte Einigung erzielen zu können. Gerade dieß aber läßt, wie bemerkt, wenig Dank erwarten insbesondere von Seite derer, für welche solche Selbsterkenntniß am wichtigsten und nothwendigsten ist. Indeß von da her auf Dank für irgend welche Bemühungen zu hoffen, haben wir längst verlernt, und wir werden darum trotzdem unsere Ansichten über diese Angelegenheit ohne Rückhalt und Beschönigung darlegen — wobei es ja ohnehin jedem, der eine bessere Einsicht in die Sache hat, unbenommen bleibt, dieselbe zur Aussprache und Geltung zu bringen. An Produkten aber in dieser Sache, welche gegen die übrigen Confessionen nur Schmähungen für gerecht halten, in Bezug auf die eigne Kirche aber in Selbstgerechtigkeit, Lobpreisung und Schmeichelei Geschäfte machen, ist ohnehin kein Mangel.

Wir unterziehen uns übrigens der Erörterung dieser Frage keineswegs in der Hoffnung, daß etwa in nächster Zukunft die volle Wiedervereinigung stattfinden werde oder auch nur (factisch) möglich sey, sind vielmehr mit Döllinger[1]) der Ansicht, daß „nicht die geringste Wahrscheinlichkeit vorhanden sey, daß diese Vereinigung in der nächsten Zeit zu Stande komme". Aber wir wissen auch, daß dieselbe nie zu Stande kommen werde, wenn sie nicht wissenschaftlich und practisch vorbereitet und angebahnt wird, wenn nicht die öffentliche Meinung dafür gestimmt wird durch Aufklärung über Art, Wesen und Bedingung derselben, und wenn nicht durch Ausbildung der Ueberzeugung im Volksbewußtseyn, daß sie nicht blos höchst heilbringend, sondern geradezu nothwendig sey, namentlich für das deutsche Volk, — der Drang und Trieb darnach im Volke selbst erregt wird. Ist aber einmal die Idee der religiösen Einheit im Volksbewußtseyn klar und lebendig, dann werden auch allmählig alle Hindernisse der

[1]) Kirche und Kirchen rc. S. XXI.

Vereinigung überwunden werden; denn das Stärkste in der Geschichte ist die Triebkraft der Ideen, und alle untergeordneten religiösen und politischen Hindernisse werden dann den Drang und das Streben darnach nicht mehr aufhalten. Wenn es z. B. heute noch nicht unwahrscheinlich ist, daß dem Versuche einer Einigung dynastische Interessen sich entgegenstellten, so würden dann diese kein Hinderniß mehr seyn können; vielmehr, als je förderlicher und segensreicher dieß Ereigniß im allgemeinen Bewußtseyn sich darstellt, um so mehr wird es dann dahin kommen, daß derjenige Fürst am meisten auch für seine dynastischen Interessen sorgen wird, der am bereitwilligsten und thätigsten diese Wiedervereinigung zu fördern bestrebt ist. Daß also hierüber die entsprechende Aufklärung gegeben, daß allmählig im Clerus und Volk diese günstige Stimmung entstehe, daß die Wiedervereinigung, wenn ich so sagen soll, als treibende Idee ins allgemeine Bewußtseyn gebracht werde, das muß meines Erachtens vorläufig hauptsächlich das Ziel wissenschaftlicher Erörterung hierüber seyn, ein Ziel, das wir auch im Folgenden anzustreben suchen.

I.

Bei Erörterung einer zu erzielenden Wiedervereinigung der christlichen Confessionen, resp. der Art, der Bedingungen und Erfordernisse derselben, scheint mir vor Allem das Ziel derselben, nämlich die dabei zu erstrebende **Einheit** selbst näher bestimmt werden zu müssen, d. h. dieß vor Allem zur Klarheit gebracht werden zu sollen, worin denn diese Einheit zu bestehen habe, die in Bezug auf Glauben und Leben (Lehre und gesetzliche Ordnung) wieder herzustellen ist. Und da müssen vor Allem jene abgewiesen werden, die eine vollständige Einerleiheit fordern, denen die vollkommene Gleichförmigkeit, perfecta conformitas, als ein Idol gilt. Gegen Natur und Geschichte ebenso wie gegen Wesen und Zweck des Christenthums und gegen die Absicht des Stifters des-

selben verstößt diese Forderung vollkommener Gleichförmigkeit der Religion und Kirche. Die Natur ist auch eine Einheit, ein Ganzes, aber welch' Gegentheil jener perfecta conformitas bietet sie dar, welch' unermeßliche Fülle von Mannichfaltigkeit und verschiedenster Bildung zeigt sie uns, obwohl Alles wieder in Einheit, in Zusammengehörigkeit sich abschließt! Nicht minder zeigen uns die einzelnen organischen Bildungen bei aller Einheit doch eine Gliederung und Mannichfaltigkeit, also eine in ihnen selbst vorhandene Verschiedenheit, und zwar um so mehr, je vollkommener sie sind, — und nur die unvollkommensten zeigen innere Ununterschiedenheit und Gleichförmigkeit und erreichen also wenigstens annähernd das Ideal der perfecta conformitas. Der kirchliche wie der gesellschaftliche Organismus überhaupt verlangt reiche Gliederung und innere Mannichfaltigkeit, und zwar um so mehr, je vollständiger er sich entwickelt und die primitiven Zustände und Unbestimmtheiten überwindet. Nur die noch unorganischen Völker-Horden zeigen Gleichförmigkeit, wenn auch freilich keine centralisirte, sondern nur eine diffuse; aber die Extreme berühren sich auch hier, und beide, die centralisirte wie die diffuse Gleichförmigkeit stimmen auch im Mangel an Entwicklung überein. Es ist aber die Menschheit in ihren Völkern und Individuen auf Verschiedenheit und Mannichfaltigkeit durchaus angelegt. Der irdische Schauplatz der Geschichte mit seinen verschiedenen klimatischen und sonstigen geographischen Eigenthümlichkeiten ebenso wie die verschiedenen Natur-Anlagen und Charaktere der Völker und der Individuen verbieten Gleichförmigkeit, fordern vielmehr und begründen Verschiedenheit der Thätigkeiten und Entwicklungen. Doch dieß ist Alles so bekannt und anerkannt, daß es überflüssig ist, darüber weiter zu sprechen. Es entsteht nunmehr nur die Frage, ob auch das Christenthum diese Verschiedenheiten anerkennt, dieselben in sich aufnimmt und wiederum sich in sie fügt, oder ob sie vor und in diesem durchaus verschwinden

müssen, ohne sich weiter in ihrer Eigenthümlichkeit bethätigen zu dürfen. Und es ist die Frage, ob das Christenthum selbst mit seinem Inhalt auf Gleichförmigkeit angelegt sey und diese in möglichster Vollständigkeit zum Ziele habe.

Schon wenn wir die ersten Anfänge, die Gründung des Christenthums in's Auge fassen, müssen wir dieß durchaus in Abrede stellen. Christus selbst hat nirgends auf solche Gleichförmigkeit gedrungen oder sie zur Pflicht gemacht, als höchstens in der Liebe und im sittlichen Ernst des Lebens. Wo er diesen sah, war ihm der Samariter so lieb oder vielmehr lieber, als der rechtgläubige und selbstgerechte Pharisäer. Wir finden auch nicht, daß er den Aposteln zugemuthet hätte, alle ihre Eigenthümlichkeiten abzulegen und sich nach einer Schablone umzugestalten; im Gegentheil, alle behalten sehr bestimmt ihr Charakteristisches, sowohl zu der Zeit als ihr Meister noch mit ihnen umging, als auch nach dem Tode desselben. Von einer perfecta conformitas, die man jetzt so sehr betont und schon so oft mit größten Opfern in der Kirche angestrebt hat, sieht und hört man selbst in den ersten Anfängen des Christenthums nichts. Um so weniger kann sie später gefordert werden, wo die reichere Entwicklung der Kirche naturgemäß größere Manichfaltigkeit fordert. Die Veranstaltungen, die Christus getroffen, zielen auch gar nicht auf vollkommene Gleichförmigkeit; weder hat er ein bestimmtes Lehrsystem in klaren unzweideutigen Sätzen gegeben, noch eine ganz bestimmte Gesetzgebung und Verfassung seiner Stiftung hinterlassen, sondern dieß Alles sollte Resultat einer Entwicklung und Fortbildung seyn. Dazu bedurfte es aber der Verschiedenheit und Mannichfaltigkeit der Kräfte und Thätigkeiten bei innerster Einheit, denn das in sich ganz Gleichförmige entwickelt sich nicht. Hätte der Stifter des Christenthums vollkommenene Einheit oder vielmehr Einerleiheit und Gleichförmigkeit bei allen seinen Jüngern und spätern Gläubigen gewollt, so hätte er seine Lehre in klaren,

bestimmten Sätzen dictiren, in der Gemeinde niederlegen und zugleich dafür sorgen müssen, daß sie unverändert bewahrt blieben. Ebenso hätte er die ganze Verfassung und Gesetzgebung der Kirche entwerfen und feststellen müssen. Nichts von diesem geschah, sondern allenthalben sind nur Andeutungen und erste Grundlegungen da, die erst Entwicklung, Ausgestaltung forderten. Christus bezeichnet darum sein Werk als Sauerteig, der nur allmählig das Mehl (die Menschheit) durchsäuert, als Senfkorn, das auf Wachsthum angewiesen ist. Wäre es wirklich auf vollkommene Gleichförmigkeit angelegt gewesen, so hätte in der That Christus wenig für Erreichung dieses Zieles Entsprechendes angeordnet, ja Manches zugelassen, was für dieselbe eher hinderlich als förderlich war. Selbst die wichtigsten Fragen, z. B. über das Verhältniß der Juden- und Heiden-Christen zu einander und zur Kirche, wurden erst den Aposteln zur Entscheidung überlassen, so daß es erst zu Zwiespalt und Streit zwischen denselben kam und erst nach manchen Erörterungen eine Ausgleichung und Vereinbarung stattfand. Betrachtet man ferner die Schriften, in denen die Geschichte und Lehren des göttlichen Stifters des Christenthums niedergelegt sind, so muß jeder Unbefangene eingestehen — was ja auch die Thatsachen durch alle Jahrhunderte hindurch bezeugen — daß sie gar sehr geeignet sind, Verschiedenheit der Ansichten Vorschub zu leisten und zu Lehrabweichungen Veranlassung zu geben durch manche Unbestimmtheit und Dunkelheit, durch Lücken und Einseitigkeiten, die auf verschieden begabte, verschieden von Natur angelegte und verschieden gebildete Menschen eben auch verschieden wirken. Schon in den frühesten Zeiten geschah es darum, daß, wie Möhler sagt, aus dem göttlichen Worte gegen das göttliche Wort gestritten ward. Wenn wir selbst von den apostolischen Briefen absehen, sogar die Evangelien bilden keine klare, vollkommen in sich zusammenstimmende Geschichte, sie bieten vielmehr in Bezug auf Herstellung der Harmonie viele

Schwierigkeiten; — so sehr hat sich bei ihnen schon die Eigenthümlichkeit und Verschiedenheit der Verfasser geltend gemacht. Dieß ward also bei diesen wichtigsten und entscheidenden Dingen zugelassen und daher nicht als unberechtigt angesehen, und später soll in der Kirche selbst bei kleinen und unbedeutenden Dingen perfecta conformitas nothwendig seyn und jede Eigenthümlichkeit der Völker und der Individuen gebrochen werden — bei Strafe um allen Segen und alle Gnade der göttlichen Stiftung des Christenthums gebracht zu werden? Wer sollte dieß für berechtigt erachten oder erträglich finden? Wollte man sich etwa auf die mündliche Tradition berufen, um die Forderung solcher Einheit zu begründen und dieselbe als möglich zu zeigen, so wäre nur zu bedenken, daß in Bezug auf diese Tradition ebenso leicht verschiedene Meinungen und Deutungen entstehen wie in Bezug auf das geschriebene Wort, ja noch leichter, wie denn allenthalben schriftliche Aufzeichnungen hauptsächlich dazu dienen sollen, leichter den Inhalt der Lehre und des Bewußtseyns bestimmt festzuhalten und unverändert zu bewahren. Und wie schwer und theilweise unmöglich ist es, die christliche Urtradition genau zu erfahren, da uns zu diesem Behufe selbst wieder nur ziemlich wenige, oft selbst erst wieder der Deutung bedürftige und verschieden auslegbare Schriftstücke zugänglich sind! Und doch forderte die perfecta conformitas, um ihre Forderung zu rechtfertigen und zu begründen, eine ganz sichere und genaue Kenntniß dessen, in Bezug worauf sie stattfinden sollte; denn auf ein durchaus Ursprüngliches müßte sich dieselbe beziehen, da die Forderung der Anerkennung eines erst Gewordenen eigentlich selbst schon im Gegensatz gegen die Geltung einer vollkommenen, steten Gleichförmigkeit in der Kirche stünde! Die Geschichte bezeugt uns auch, daß übertriebene Forderungen der Einheit der Kirche im Sinne von Einerleiheit und Gleichförmigkeit dieser Kirche und dem Christenthume niemals Segen gebracht, sondern stets mehr oder

minder geschadet hat Sie gab schon früh Veranlassung zur Spannung zwischen den großen Hauptkirchen und legte den Grund zur allmähligen Erbitterung zwischen der griechischen und abendländischen Kirche. Sie war ferner die Veranlassung zu manchen traurigen Vorfällen in der Kirche, z. B. daß der große hl. Cyprian in der Excommunication durch den römischen Bischof aus dem Leben schied. Diese Forderung bewirkt nämlich der Natur der Sache nach allenthalben, daß, wo Kraft und energische Thätigkeit sich findet, es leicht zum Bruche kommt, daß hingegen da, wo noch geistige Unmündigkeit oder Unthätigkeit herrscht, Erlahmung und Selbstlosigkeit eintritt oder fortdauert. — Dieß Alles, obwohl wir es hier nur kurz andeuten konnten, bezeugt hinlänglich, daß die fragliche Forderung der vollkommenen Gleichförmigkeit ebenso unnatürlich, als ohne alle Begründung im Christenthume selber sey. Oder sollte in der That eine so große Anstalt wie das Christenthum und die Kirche mit der Absicht vollkommener Gleichförmigkeit in allen ihren Theilen göttlich gewollt und gegründet worden seyn, ohne daß doch irgend Anstalten und Mittel getroffen, oder wenigstens gar nicht hinreichend getroffen wären, um dieselbe zu verwirklichen und zu erhalten? Derart, daß es schon unter den Aposteln selbst zu Disharmonie und Streit kam selbst über die wichtigsten, sehr naheliegenden Angelegenheiten? Und müssen die, welche diese Gleichförmigkeit so eifrig fordern, nicht mit der Art und Weise der göttlichen Offenbarung selbst unzufrieden seyn und sie tadeln oder verurtheilen, da von Gott selbst gesagt ist, daß er mehrfach und in mannichfacher Weise (*πολυμερως καὶ πολυτροπως*) zu den Menschen gesprochen? Doch dieß führt uns schon auf den andern Punkt, in Bezug auf welchen die Forderung der Einheit zum Behufe einer Wiedervereinigung der getrennten Confessionen, einer Erörterung und Bestimmung und resp. Ermäßigung bedarf.

Wie nämlich die Forderung der Einheit unberechtigt ist,



wenn sie als vollkommene Gleichförmigkeit in jeder Beziehung, auch in Nebendingen, auch im nur Accidentellen in allen Theilen der Kirche, bei allen Völkern und Individuen geltend gemacht wird, so wird dieselbe auch unberechtigt, wenn sie im Sinne vollkommener Unbeweglichkeit und Unveränderlichkeit (Entwicklungslosigkeit) durch alle Zeiten hindurch aufgefaßt, oder wenn nur eine scheinbare Entwicklung, nicht eine wahre zugestanden wird. Das Christenthum darf nicht als ein todtes Gut betrachtet werden, das fix und fertig in mechanischer Weise von Geschlecht zu Geschlecht nur überliefert werden müßte, sondern ist lebendig und ist auf Entwicklung, und in sofern Selbstvollendung angelegt. Jede folgende Zeit ruht mit ihrem christlichen Bewußtseyn zwar auf der vorhergehenden, hat aber auch das Recht und die Obliegenheit in der Entwicklung darüber hinauszugehen. Daher ist keine Zeit unberechtigt und keine alleinberechtigt mit ihrem eigenen Bewußtseyn vom Christenthum; und nicht blos verschiedene Zeiten der Menschheit spiegeln das Christenthum verschieden wieder, sondern dieses selbst auch gestaltet sich (objectiv) anders und bildet sich weiter aus. Das Christenthum selbst hat demnach, weil es organische und historische Entwicklung hat, auch eine wirkliche Geschichte, eine Geschichte nicht blos seines Wirkens auf die Menschheit, sondern auch seiner eignen allmähligen Ausgestaltung in Bezug auf sein Wesen und seinen Inhalt; es hat darum eine Geschichte seines Innern, seines Wachsthums aus seinem Wesen heraus, und nicht blos seiner äußern Schicksale, wie etwa ein Edelstein eine solche Geschichte äußerlicher, wechselnder Verhältnisse und Daseynsformen hat, während er selbst ganz unverändert bleibt, weil er innerlich leblos und daher unveränderlich ist. Es kann also keine Einheit des Christenthums und der Kirche gefordert werden, die alles Werden und damit alle und jede Veränderung ausschließen würde. Daraus folgt, daß nicht blos die Form und Weise des Urchristenthums berechtigt sey,

sondern auch die Gestaltungen desselben in den folgenden Zeiten, es folgt aber auch daraus, daß keine der Gestaltungen der folgenden Zeiten allein berechtigt und für immer gültig seyn könne, sondern daß die Berechtigung des Werdens und der Umgestaltung auch jetzt noch bestehe und auch für die Zukunft bestehen werde. Wer unserer Zeit das Recht des Werdens, der Entwicklung und Umgestaltung abspricht, der muß es vernünftiger Weise auch jeder vorhergehenden, auch der mittelalterlichen und patristischen Zeit absprechen, muß vollständig in den primitiven Zustand des Christenthums zurückkehren und steif dabei stehen bleiben. Gesteht man aber den genannten Zeiten das Recht der Entwicklung, des Andersgestaltens zu, dann kann man es berechtigter Weise auch der unsrigen nicht absprechen.

Aus diesem Recht des Werdens folgt nun aber auch in Bezug auf das Gewordene, einerseits daß es auch berechtigt sey, anderseits aber, daß dieß nie in der absoluten Weise der Fall seyn dürfe, daß es alles weitere Werden, alle fortgehende Entwicklung hemmen oder unmöglich machen würde; denn die Triebkraft des Werdens ist wesentlich zum Behufe der Erfüllung der historischen Aufgabe des Christenthums, die einem todten Gut nicht möglich wäre, da dieß nicht nach Umständen und nach der Verschiedenheit der Verhältnisse sich gestalten und wirken könnte. Aber auch das Gewordene darf nie zu einer Sackgasse werden, die alles Weiterkommen hindern und alle Entwicklung zum Stillstand bringen, oder einen gewaltsamen Ausbruch veranlassen müßte. Es ist daher — was bei der Frage um die Wiedervereinigung von großer Wichtigkeit ist — keineswegs nothwendig oder im Wesen und Geiste des Christenthums begründet, wenn auf früheren kirchlichen Feststellungen so streng und buchstäblich für alle Folgezeit unter ganz veränderten Verhältnissen bestanden wird, daß auch kein Iota davon abgelassen werden will, mag da dazu drängen und mag geschehen was will.

Die Urzeit des Christenthums, die Zeit der Apostel selbst bietet uns eine Thatsache, die uns in dieser Beziehung eines ganz Andern belehrt und klar genug das Unberechtigte des hartnäckigen Beharrens auf dem festgestellten Buchstaben darthut. Bekanntlich war schon unter den Aposteln und Jüngern Ungewißheit und zum Theil Zwiespalt entstanden wegen verschiedener Ansichten in Betreff der Verpflichtungen, die den aus dem Heidenthume Bekehrten auferlegt werden sollten; ob nämlich die jüdischen Satzungen auch auf sie sollten Anwendung finden oder nicht. Man versammelte sich in Jerusalem (insbesondere waren zugegen die Apostel Petrus, Jakobus und Paulus mit Barnabas), erörterte die Sache und einigte sich in dem Beschlusse, es sollten denen, die aus dem Heidenthum sich zum christlichen Glauben bekehrten, keine weiteren jüdischen Zumuthungen gemacht, sondern ihnen nur vorgeschrieben werden, daß sie sich von götzendienerischen Befleckungen (Opfermahlzeiten), von der Unzucht, vom Erstickten und vom Blute enthalten sollten. „Es hat, lautet der Beschluß dieses ersten Conciliums, dem heiligen Geiste und uns gefallen, euch keine weitere Last aufzulegen als folgendes Nothwendige: daß ihr euch enthaltet von dem den Götzen Geopferten, vom Blute, vom Erstickten und von der Unzucht.“ So der apostolische Beschluß. Obwohl aber dieß Alles auf das bestimmteste beschlossen und vorgeschrieben ward, ohne daß irgend ein Unterschied in Bezug auf das eine oder andere gemacht wurde, so ward doch bald nur die Hälfte des Vorgeschriebenen, das Verbot nämlich der Unzucht und der Betheiligung am Götzendienst noch festgehalten und beachtet, das Uebrige dieses apostolischen Beschlusses verschwand alsbald aus der Praxis und Theorie der Kirche. Wenn nun dieß gegenüber einem apostolischen Concilium und apostolischen Beschluß stattfand und als zulässig erachtet wurde, trotzdem daß der Beschluß bezeichnet wird als ein solcher, der unter dem Beistand des heiligen Geistes gefaßt ward, sollte

da irgend ein späterer Beschluß eines kirchlichen Organs, sey es auch ein allgemeines Concilium, berechtigt seyn zu fordern, daß um jeden Preis jeder Buchstabe des Festgestellten für immer und ewig in gleicher Weise und in gleichem Sinne in der Kirche gelten müsse, wie er festgestellt worden? Doch wohl kaum kann dieß mit Recht behauptet werden, man müßte denn annehmen, daß die Beschlüsse der späteren Kirchenversammlungen, oder auch der Päpste, höhere Bedeutung und Geltung haben, also mehr ein Werk des h. Geistes seyen, als die Beschlüsse der Versammlung der Apostel zu Jerusalem! Wir glauben nicht, daß dieß Jemand behaupten werde, oder daß es mit Recht angenommen werden könne, und meinen daher, das Geschick jenes apostolischen Beschlusses sey ein sprechendes Zeugniß dafür, daß nicht jeder früher bestimmte Buchstabe in der Kirche auch später unter allen Verhältnissen und um jeden Preis aufrecht erhalten werden müsse oder dürfe, und daß daher in dieser Beziehung der Grundsatz: sit ut est aut non sit für die Kirche unzulässig und unberechtigt sey.

Das Christenthum (und die Kirche) ist eben, wie bekannt, nicht als ein vollkommen Ausgestaltetes, Fertiges, etwa wie eine fertige Maschine in die Menschheit gesetzt worden, sondern wie ein lebendiger Keim, der unter entsprechenden Bedingungen sich erst ganz entwickelt und Realisirung gewinnt. Daher ist auch der Inhalt des Christenthums, der Wahrheitsgehalt desselben, nicht schon im Anfang vollständig klar und für Jedermann offen daliegend, ist kein plötzlich und vollkommen entschleiertes Bild von Sais, sondern bedarf erst der eignen Entfaltung, wenn man so sagen will, der objectiven Dialektik, und muß subjectiv mehr und mehr zum Bewußtseyn gebracht, nach allen wesentlichen und unwesentlichen Bestimmungen und Merkmalen erkannt und anerkannt werden. Die Idee des Christenthums, als eines historischen Ganzen, ist daher weder am Beginne desselben schon vollkommen

realisirt, noch auch in irgend einer gegebenen späteren Zeit; deßhalb hat keine Periode seiner Geschichte Anspruch darauf allein zu gelten, und darum auch kann keine Reform oder Vervollkommnung dadurch allein schon geschehen, daß man einfach zu einer früheren Zeit zurückkehrt, sey es das Mittelalter oder das sog. Urchristenthum. Die gegenwärtig und zu jeder Zeit anzustrebende Vervollkommnung liegt nicht in der Vergangenheit, sondern in der Zukunft, oder vielmehr in dem Bewußtseyn derer, denen die Idee sich reiner erschlossen hat als es früher der Fall war, und die daher dieselbe aussprechen und zur treibenden Macht (Ziel) der Zeit zu erheben suchen. Bekanntlich hat schon Vincentius Lirinensis sich in diesem Sinne ausgesprochen: Crescat igitur, sagt er, et multum vehementerque proficiat tam singulorum quam omnium, tam unius hominis quam totius ecclesiae, aetatum ac saeculorum gradibus intelligentia, scientia, sapientia; sed in suo duntaxat genere, in eodem scilicet dogmate, eodem sensu, eademque sententia (Commonit. c. 28). Döllinger sagt:[1] „Was die Apostel schriftlich und mündlich der Kirche übergaben, war nicht eine Summe fertiger Artikel, eine Anzahl formell und materiell abgeschlossener Dogmen, wobei die Aufgabe der Kirche nur gewesen wäre, sie in ihrem Gedächtnisse und in beglaubigten Abschriften sorgfältig zu bewahren, das Erbgut der Lehre nur wie ein todtes ein für allemal fertiges Besitzthum zu hüten. Das erste Depositum der Lehre war ein Lebendiges, welches organisch wachsen, sich aus seiner Wurzel heraus nach innerer Nothwendigkeit und zugleich in einer den geistigen Bedürfnissen der Gläubigen in verschiedenen Zeiten entsprechenden Weise entfalten und sich den angemessensten Ausdruck schaffen sollte. Es bestand mehr aus Thatsachen, Principien, dogmatischen Keimen und Andeutun-

[1] Christenthum und Kirche in der Zeit der Grundlegung. S. 162.

gen, welche die Anlage und Fähigkeit zu successiver Entwicklung und lehrhafter Ausbildung in sich trugen, in welchen potentiell eine Fülle dogmatischen Stoffes beschlossen lag. Dem geschichtlichen Charakter der christlichen Religion gemäß mußte demnach eine dem Gesammtleben der Kirche entsprechende, mit diesem in Wechselwirkung tretende successive Entwicklung und Ausbildung der Lehre ohne Aenderung ihres Wesens stattfinden. Sie war das Werk einer gemeinsamen, Jahrhunderte hindurch fortgesetzten, immer auf dem Grunde der Vorfahren fortbauenden Geistesarbeit der erleuchtetsten Christen, einer steten Vertiefung in die h. Schriften, wodurch allmählig auch die in diesen enthaltenen Andeutungen und Wahrheitskeime aufgeschlossen wurden. Gefördert wurde diese Entfaltung von innen durch die Natur einer göttlichen Mittheilung, welche bei ihrer Bestimmung, nicht blos das ethische Gebiet, sondern auch das ganze Geistesleben des Menschen zu durchdringen und zu beherrschen, einen nie völlig zu erschöpfenden Reichthum an Folgesätzen in sich trug; sodann durch das unabweisbare Bedürfniß und Streben des menschlichen Geistes, sich stets tiefer in diese Lehre zu versenken, sie zu einem zusammenhängenden Systeme zu gestalten oder nach allen ihren Verzweigungen zu vollem, auch dem wissenschaftlichen Verstandes-Interesse genügenden Bewußtseyn sich zu bringen. Von außen kam hiezu die Nöthigung, welche in den häretischen, nach und nach alle christlichen Lehren alterirenden oder zersetzenden Bestrebungen lag, die bedrohten Punkte zu befestigen und wie mit Bollwerken von weiter führenden und tiefer eindringenden Bestimmungen zu umgeben, das anvertraute Gut der Lehre gegen jedweden Versuch einer einseitigen oder geradezu verkehrten Ausdeutung und schiefen Fortbildung zu wahren, sie daher in ihre Bestandtheile zu zerlegen, ihren vollen Gehalt aufzuweisen und in kirchlicher Entscheidung zu sichern und festzustellen. In solchen Fällen erhob sich laut und vielstimmig die kirchliche Tradition als

das verletzte oder bedrohte und darum zu positiven Satzungen drängende Gemeinbewußtseyn der Gläubigen. Dergestalt zieht sich durch die ganze Geschichte der Kirche ein fortschreitender, lehrbildender Prozeß, in welchen der menschliche Geist eingehen mußte, aber nicht der sich selbst überlassene, nur von natürlichen Trieben beeinflußte Menschengeist, sondern der vom Paraklet, dem der Kirche gegebenen Lehrer, geleitete. Und so war diese Lehrfortbildung und dogmatische Feststellung in letzter Instanz das Werk desselben Geistes, aus welchem auch der Lehrgehalt der neutestamentlichen Schriften selbst geflossen war, und was sich von irrender Beschränktheit und Leidenschaft der Thätigkeit der bei diesem Prozesse betheiligten individuellen Organe beimischte, das wurde durch die höhere Energie des in der Kirche waltenden göttlichen Geistes auf die Länge unschädlich gemacht und wie in einem geistigen Läuterungsfeuer zuletzt aufgezehrt."

Daß auch in Bezug auf das Christenthum und in der Kirche eine Entwicklung, ein Fortschritt, eine Vervollkommnung stattfinden dürfe und müsse, wird in der That jetzt auch auf theologischem Gebiete ziemlich allgemein zugestanden, und selbst practisch hat man von diesem, erst in der neueren Zeit wieder zu lebendigem Bewußtseyn gebrachten Grundsatze Gebrauch zu machen nicht gesäumt. Das neue Dogma, vor Kurzem auf so ungewöhnliche, bisher nicht übliche Weise ausgesprochen, suchte man vielfach gerade dadurch zu begründen und zu rechtfertigen, daß man auf die Zulässigkeit, ja Nothwendigkeit der Entwicklung, des Fortschrittes hinwies — während man freilich der Wissenschaft selbst solchen Fortschritt weniger zu gestatten geneigt blieb. In Bezug auf die Wissenschaft ist nämlich diese gewonnene Einsicht noch nicht practisch geworden und will man dem fraglichen Grundsatz noch keine ernsthafte Anwendung gestatten. Dieß zeigt sich schon in der fast ausschließlichen Herrschaft der **positiven** Richtung der Wissenschaft, die sich mit dem Christenthum beschäftigt, und in dem Zurückdrängen der

Spekulation, — insbesondere aber in der Behauptung, daß die menschliche Vernunft und Philosophie über die specifisch christlichen Wahrheiten zu forschen und eine Erkenntniß zu gewinnen gar kein Recht und keine Macht habe. Man gibt zu, daß ein Fortschritt in der Erkenntniß des Christenthums stattfinden dürfe, und man fordert doch, daß man alle Erkenntniß und Auffassung des Christenthums einzig in der Vergangenheit, bei den frühern Lehrern der Kirche suche; man will bessere Erkenntniß, verlangt aber, daß man bei jener der Vergangenheit stehen bleibe, verurtheilt jedes Hinausgehen darüber, jede Abweichung davon als unchristlich und unkirchlich, und endlich beurtheilt und verurtheilt jede neue wissenschaftliche Aufstellung und Behauptung an den alten! Aber der zugestandene Fortschritt wird doch nicht dadurch erreicht, daß man die frühern Ansichten sammelt und in blos antiquarischer Thätigkeit zu einem mehr oder minder zusammenstimmenden gelehrten Systeme verarbeitet? Der Fortschritt in den geistigen, ethischen Wissenschaften kommt nur aus idealer Quelle, aus der in der Vernunft lebendig werdenden, leuchtenden Idee, als dem Princip der Erkenntniß, aus dem die Fortbildung und höhere Erkenntniß des Gegebenen hervorgeht. Nicht aus Gelehrsamkeit, sondern hauptsächlich aus Genie geht neue, bessere Erkenntniß hervor. Freilich ist darunter nicht die sich selbst überlassene Vernunft gemeint, sondern die im lebendigen Contact mit dem Inhalt des Christenthums sich befindende und durch die geistige Arbeit früherer Jahrhunderte angeregte und belehrte, wie sich ja von selbst versteht. — Man gibt ferner zu, Christus und seine Apostel haben nicht eine fix und fertige Lehre gegeben, sondern Principien, lebendige Keime rc., aber man scheint doch hinwiederum der Ansicht zu seyn, die späteren dogmatischen Feststellungen und Formeln seyen nun unveränderlicher Art, und müßten nun unantastbar als todtes Gut von Geschlecht zu Geschlecht überliefert werden Ist es aber wohl wahrscheinlich

und glaublich, daß zwar Christus und seine Apostel selbst nicht etwas ganz Festes, Unentwickelbares gaben und hinterließen, dagegen die späteren kirchlichen Feststellungen vollendet und unbeweglich oder eigentlich todt seyen, d. h. nicht mehr als Keime weiterer Entwicklung gelten und sich daher nicht mehr zu neuer Gestaltung auflösen und fortwachsen dürfen? Das wäre nur dann anzunehmen, wenn der Baum des Christenthums und der Kirche schon ganz ausgestaltet und keines weiteren Wachsthums mehr fähig, wenn die eigentliche Geschichte schon vollendet und das Ende der Tage vor der Thüre wäre! Auf ein Bedürfniß fester, absolut unveränderlicher, ein für allemal festgestellter Entscheidungen und Bestimmungen für die Menschen, für das geistige Wohl des Menschen, kann man sich nicht mit Recht berufen, da die Natur des Menschen zu Christi und der Apostel Zeiten dieselbe war wie später und jetzt, mit demselben Bedürfniß der Wahrheit und des Heils, — und doch nicht feste, unabänderliche, todte Formeln für nöthig erachtet wurden zur vermeintlichen Befriedigung desselben. Galt also für die erste Zeit des Christenthums das Gesetz der Entwicklung trotz der geistigen Bedürfnisse der Menschen, dann haben wir keinen Grund und kein Recht demselben jetzt alle Geltung abzusprechen. Und innerhalb der katholischen Kirche insbesondere braucht man die lebendige fortdauernde Entwicklung um so weniger in Abrede zu stellen und um so weniger an starren, unauflösbaren Formeln zu hängen, da der göttliche Geist als fort und fort waltend und in aller Entwicklung wirkend anerkannt wird.

Man pflegt die Art und das Wesen der geschichtlichen Entwicklung des christlichen Lehrinhaltes dadurch kurz auszudrücken, daß man sagt: die Substanz desselben bleibe unverändert, während die Form, der Ausdruck der Darstellung, sich ändere — also substantielle Einheit und Gleichförmigkeit, formelle Veränderung und Verschiedenheit. Man will hiedurch bestimmt ausdrücken, daß die zugegebene und geforderte

Entwicklung keine Umwandlung, oder das Anderswerden kein Werden eines Anderen seyn dürfe. Petavius sagt[1]: Substantia fidei et fundamentalia ejus capita semper quidem eadem fuerunt in ecclesia, atque in cognitione et professione distincta et explicita fidelium. Verum non minus certum est, in intelligentia et declaratione mysteriorum nostrae religionis extensioneque formali fidei, insigne Ecclesiae accessisse augmentum. Die genannte Unterscheidung und Bestimmung empfiehlt sich allerdings durch Kürze und scheint sehr klar zu seyn. Indeß bei näherer Betrachtung zeigt sich bald, daß das Verständniß davon nicht ohne Schwierigkeit ist. Es fragt sich nämlich, was man unter Substanz des Glaubensinhaltes hier überhaupt zu verstehen habe — abgesehen noch von der weiteren Frage, was Alles dazu gehöre, was als wirklich substantiell zu betrachten sey, was nicht. Substanz hat offenbar hier nicht ganz den gewöhnlichen Sinn, bedeutet nicht dasjenige, was in sich selbst besteht und nicht blos an einem Andern seine Existenz hat, also das, was eines Andern zu seiner Existenz nicht bedarf, wenn es einmal existirt. In unserm Falle kann Substanz nur das bedeuten, was wesentlich zur Summe des christlichen Lehrinhalts gehört, also die Summe und das Wesen der das Christenthum constituirenden Thatsachen und Wahrheiten. Dieß soll unverändert bleiben, die Explikation, das Bewußtseyn, das Verständniß davon aber sich ändern dürfen, ja zunehmen müssen. Da fragt es sich nun, wo denn diese Substanz des Glaubensinhaltes eigentlich existirt? Ob rein objectiv und an sich, oder ob im Bewußtseyn der Menschen, in einer bestimmten Auffassung, einem bestimmten Verständniß davon. Man kann allerdings sagen, daß die Wahrheiten rein objectiv existiren, insofern sie eben gegeben sind und als solche bestehen; in dieser Beziehung können sie freilich nicht geändert, aber auch nicht entwickelt

[1] De poenit. l. II c. VII.

werden. Aber so existiren sie auch noch gar nicht für den Menschen, denn für ihn bestehen und wirken sie nur, insofern sie in sein Bewußtseyn aufgenommen sind, und so wie sie aufgenommen. Die Substanz derselben soll unverändert bleiben heißt darum nicht blos, sie sollen an sich, objectiv unverändert bleiben (in dieser Beziehung kann sie ohnehin Niemand ändern), sondern das Bewußtseyn, die bestimmte Auffassung, das (richtige) Verständniß davon soll nicht verändert werden. Und da ist dann die Frage, ob, wenn für den Menschen auch ein bestimmtes Bewußtseyn und Verständniß des christlichen Lehrinhaltes zur unveränderlichen Substanz gehört, ob da noch eine Explikation, eine Aenderung des Bewußtseyns, ein Fortschritt des Verständnisses zulässig ist, und ob nicht, wenn solche Aenderung, solcher Fortschritt zugelassen wird, auch die Unveränderlichkeit, die Gleichförmigkeit der Substanz wenigstens in ihrem Daseyn für den Menschen (und für den ist sie ja) aufgehoben wird! Man hat allerdings, um dieser Schwierigkeit zu entgehen, eine objective Entwicklung oder objective Dialektik des christlichen Lehrinhaltes unterschieden von der blos subjectiven Aneignung, dem subjectiven Bewußtseyn und Verständniß desselben von Seite der einzelnen Menschen; jene objective Entwicklung oder Dialektik vollzieht sich im allgemeinen kirchlichen Bewußtseyn durch die officiellen Organe der Kirche, und hat zum Resultat die formulirte Kirchenlehre, auf welche dann eben der obige Grundsatz von der substantiellen Gleichheit, bei formeller Veränderung oder Entwicklung thatsächlich Anwendung finden soll, während derselbe bei der subjectiven Aneignung und Auffassung der kirchlichen Lehrbestimmungen nur als Postulat und Pflicht für den Einzelnen bestehen soll und kann. Indeß die Schwierigkeit ist hiemit dennoch nicht eigentlich beseitigt; denn für's Erste geschieht die kirchliche Lehrentwicklung doch nicht rein objectiv, sondern durch das Bewußtseyn und die Ueberlegung der subjectiven kirchlichen Organe, so daß die dialektische Bewegung oder Entwicklung der

Lehre doch nicht rein objectiv, sondern im Bewußtseyn der Träger des kirchlichen Lehramtes vor sich geht, die also nicht das bloße Zusehen dabei haben, oder blos passive Instrumente sind — wie aus der Natur der Sache erhellt und die Thatsachen bezeugen. Die Substanz des christlichen Lehrinhaltes war also im Bewußtseyn derselben, und in der Kirche nur durch dieses Bewußtseyn (wenn sie nicht ganz verloren seyn soll); wenn nun das Bewußtseyn davon durch die Entwicklung sich ändert, so ist also die Frage, ob da nicht doch auch die Substanz eine Aenderung erlitten habe. Für's Zweite aber muß dann doch die objective, substantielle kirchliche Lehrentwicklung subjectiv von den Einzelnen angeeignet, ins Bewußtseyn aufgenommen werden und existirt für sie doch nur in dieser Aufnahme und durch dieses Bewußtseyn; und da ist wieder die Frage, ob durch Aenderung dieses Bewußtseyns und des Verständnisses nicht doch die Substanz (im oben angegebenen Sinn) sich geändert habe für das Bewußtseyn der Einzelnen. Es wäre zu wünschen, daß diese Schwierigkeit noch eingehender, als es bisher geschehen, von den Theologen in Erörterung gezogen würde und ihre volle Lösung fände. Wie dem indeß auch sey, wir können die Sache in dieser Unterscheidung gelten lassen; sicher ist jedenfalls dieß, daß eine Entwicklung der Substanz stattgefunden hat und noch stattfinden darf und wird, und daß diese Substanz in der Form dieser Entwicklung im menschlichen Bewußtseyn ist und die künftige Explikation wiederum in und mit dem menschlichen Bewußtseyn (wenn auch nicht ausschließlich) stattfinden wird, daß also diese Explikation zugleich an der Substanz der Lehre und im Bewußtseyn stattfinden muß. Jedenfalls ist hienach jene hölzerne Auffassung der christlichen Lehre unberechtigt, die sie wie todtes Gut betrachtet, und jedenfalls ist ein Recht vorhanden, derselben die Form zu geben, die dem Bewußtseyn und Verständniß einer gegebenen Zeit die zugänglichste und förderlichste ist und den Zweck dabei am sichersten erreichen läßt. Damit muß aner-

kannt werden, daß einmal gegebene oder festgestellte Formeln für die Wahrheit, die nur Mittel, nicht Zweck seyn können, nicht absolut und unveränderlich gelten müssen, und um höherer Zwecke willen ihre Auflösung und Fortbildung oder Umgestaltung erhalten dürfen und müssen. Ein Umstand, der bei dem Versuche der in Frage stehenden Wiedervereinigung von größter Wichtigkeit ist. — Von nicht minderer Bedeutung ist dann auch der Umstand, daß die Frage nach dem Umfang (nicht blos nach dem richtigen, entwickelten Verständniß) dessen, was zur Substanz der christlichen Glaubenslehre gehört, keineswegs schon ihre feste, endgiltige Beantwortung erhalten hat, die Grenzbestimmung vielmehr große Schwierigkeiten bietet, so daß das, was unabänderlich festzuhalten sey in der Schrift und Tradition, und was an die sonstige wissenschaftliche Bewegung preisgegeben werden dürfe, zum großen Theile noch zu den offenen Fragen gehört — z. B. den verschiedenen Zweigen der Naturwissenschaft gegenüber, um von der Philosophie gar nicht zu reden. Diese Verhältnisse, so sehr sie geeignet sind zu beständigen Disharmonien zwischen Glauben und Wissenschaft Veranlassung zu geben, sind dennoch auch wiederum einem Versuche künftiger Wiedervereinigung der christlichen Confessionen hinsichtlich der Lehre günstig, da sie die Starrheit und Sprödigkeit derselben zu überwinden und höhere Gesichtspunkte und Formen der Feststellung und Vereinigung zu finden Veranlassung werden und Möglichkeit bieten können.

Wie aber die Lehre der Kirche nicht etwas ganz Erstarrtes, absolut in jeder Beziehung Unveränderliches ist, sondern vielmehr jede Formulirung derselben als ein Keim zu neuer Entwicklung betrachtet werden muß, wenn die Verhältnisse und das Zeitbewußtseyn das Bedürfniß dazu herbeiführen, so gilt dasselbe auch von der Verfassung der Kirche. Diese ebensowenig oder noch weniger kann als etwas absolut Fertiges und Unveränderliches betrachtet werden in

der Form, wie sie in einer gegebenen Zeit sich gestaltet hat. Auch dieß folgt ebenso aus der Natur der Sache selbst, wie es von der Geschichte des Christenthums und der Kirche bezeugt ist. Weder absolutistische Centralisation noch das Episkopalsystem, weder Synoden- noch Gemeinde-Herrschaft ist, wie die Geschichte zeigt, das absolut Gültige und Unveränderliche. — Als der Apostel Paulus (1. Corinth. 12) schrieb; Divisiones vero gratiarum sunt; idem autem spiritus. Et divisiones ministrationum sunt; idem autem Dominus. Et divisiones operationum sunt; idem vero Deus, qui operatur omnia in omnibus. Unicuique autem datur manifestatio Spiritus ad utilitatem. Alii quidem per Spiritum datur sermo sapientiae; alii autem sermo scientiae secundum eundem Spiritum; alteri fides in eodem Spiritu; alii gratia sanitatum in uno Spiritu; alii operatio virtutum, alii prophetia, alii discretio spirituum, alii genera linquarum, alii interpretatio sermonum. Haec autem omnia operatur unus atque idem Spiritus, dividens singulis prout vult. Sicut enim corpus unum est, et membra habet multa, omnia autem membra corporis cum sint multa, unum tamen corpus sunt; ita et Christus (V. 4—12); und wiederum: Vos estis corpus Christi et membra de membro. Et quosdam quidem posuit Deus in Ecclesia primum Apostolos, secundo Prophetas, tertio Doctores, deinde virtutes, exinde gratias curationum, opitulationes, gubernationes, genera linquarum, interpretationes sermonum — als, sage ich, der Apostel so schrieb, war gewiß von einer Centralisation und von einem Büreauwesen in der Kirche noch keine Rede. Persönliche, gottergebene Tüchtigkeit hatte noch große Geltung im kirchlichen Gemeindeleben. Ebenso ist gewiß, daß in der nächstfolgenden Zeit die Gemeinden großen Einfluß in Bezug auf die Leitung und Entwicklung des kirchlichen Lebens hatten, unendlich mehr als in späteren Zeiten und in der Gegenwart. Hierauf ging die Entwicklung zur immer schärferen

Herausbildung der bischöflichen Gewalt fort; es folgte dann die Synoden-Herrschaft, über welche sich endlich mit Bestimmtheit die päpstliche Gewalt als Mittelpunkt erhob und lange behauptete. Dann folgte wieder ein Vorherrschen der Synoden und endlich bildete sich die absolutistische Centralisation des Papalsystems, offenbar in Beziehung auf die Zeitverhältnisse und die Gestaltung des weltlichen Regimentes. Da das Ende der Tage noch kaum da und die geschichtliche Entwicklung auch der Kirche wohl noch nicht ganz vollendet ist, so ist der Geschichte und der Natur der Sache gemäß als zulässig anzunehmen und vorauszusetzen, daß auch jetzt und in Zukunft, wenn der Zweck des Christenthums gegenüber dem Laufe der Geschichte und den Zeitverhältnissen es fordert, wieder Modifikationen und Umgestaltungen in Verfassung und Disciplin eintreten werden und müssen. Denn das Christenthum ist der Völker und Menschen willen da, und die Kirche ist nur dann im rechten, blühenden Zustand, wenn sie Formen des Wirkens hat, die ihr am meisten Einfluß auf die Völker und Menschen gewähren und sichern, — nicht wenn sie an sich irgend eine Theorie der Verfassung und Gestaltung realisirt, die sie zwar als gut gebildetes und geschlossenes Ganzes erscheinen läßt, sie aber vom Zeitbewußtseyn der Völker trennt, sie isolirt und in ihrer Wirksamkeit hemmt. Dieß wäre nur dann berechtigt und festzuhalten, wenn die christliche Kirche ihren Zweck rein in sich selbst hätte, in ihrer Selbstdarstellung und Erhaltung, nicht in ihrer Wirksamkeit für die Völker und Individuen, wenn sie also nur sich selbst genügen, und nicht vielmehr Allen Alles werden müßte. Wir finden darum auch, daß Formen in Verfassung und Disciplin, wenn sie früher auch noch so strenge und entschieden festgestellt und festgehalten wurden, doch allmählig im Laufe der Zeit aufgehoben wurden, sobald sich zeigte, daß veränderten Verhältnissen gegenüber der Erreichung des Zweckes des Christenthums und der Kirche mehr Hinderniß als För-

derung durch sie bereitet werde. Wie streng war z. B. in den ersten Zeiten des Christenthums die Bußdisciplin, und wie energisch ward sie eine Zeitlang aufrecht erhalten! Des Segens und Heiles des ganzen Christenthums sollte der verlustig gemacht werden, der sich ihr nicht unterwarf, die Person desselben sollte (durch Excommunication) dem Teufel übergeben seyn, so lange er sich nicht fügte. Man sollte meinen, eine Anordnung, die unter solcher Strafe getroffen, von der der Antheil an Christus und seinem Werke in dieser Weise abhängig gemacht ward, — eine solche Anordnung müßte als durchaus unbedingt, als absolut gültig für alle Zeiten, als ganz wesentliches Moment der christlichen Kirche betrachtet worden seyn. Und doch erwies sie sich nur als zeitliche Anordnung, konnte sich veränderten Verhältnissen gegenüber nicht halten und ward im Interesse der Zweckerreichung der Kirche selbst aufgehoben oder umgestaltet. Kaum haben die Christen jener Zeit, in welcher diese Bußdisciplin herrschte, und an die so sehr alles Heil des Menschen, die Theilnahme an aller Gnade des Christenthums geknüpft ward, sich die Kirche denken können ohne sie, vielmehr wird sie ihnen als ganz wesentlich und absolut nothwendig erschienen seyn. Allmählig aber hat sich das christliche Bewußtseyn geklärt und modificirt; man sah ein, daß daran nicht das ganze Christenthum hänge, daß dieses nicht zu Grunde gehe, wenn jene Einrichtung eine Aenderung erleide, daß sie also nicht absolut nothwendig und es daher nicht wohlgethan sey, die Theilnahme am ganzen Christenthum davon abhängig zu machen, so zu sagen die Erreichung der Substanz des Christenthums an ein Accidentelles zu knüpfen. — Ein Beispiel dieses Entwicklungsganges der kirchlichen Verfassung, wenn auch etwas anderer Art, gibt uns auch die neuer. Kirchengeschichte an die Hand. Die Veranstaltung von Diözesansynoden wurde vom Concil zu Trient aufs strengste, unter Androhung von Strafe, den Bischöfen vorgeschrieben; dennoch

sind sie unterblieben bis auf diesen Tag. Als Entschuldigung oder Rechtfertigung dafür werden die veränderten Zeitverhältnisse angeführt, denen also hier offenbar ein Einfluß gestattet wird und die damit als ein Factor der Gestaltung der kirchlichen Verfassung zur Geltung kommen. Die Zeit und die Verhältnisse werden hiemit als Macht anerkannt, die Modifikationen der Gestaltung kirchlicher Verhältnisse im Gebiete der Verfassung und Disciplin bedinge. — Die Geschichte beweist also, daß auch in dieser Beziehung nicht alle früheren Anordnungen und Feststellungen, seyen sie in einer gegebenen Zeit noch so entschieden vorgeschrieben und festgestellt worden, als absolut und unabänderlich sich dem Laufe der Geschichte gegenüber behaupten, und nicht zu einer Sackgasse werden konnten und durften, die alle weitere Fortentwicklung der Kirche hemmen und dieselbe zu einer spröden, starren, den lebendigen Zeitverhältnissen unzugänglichen und darum von dem geschichtlichen Verlaufe allmählig isolirten Secte verkommen lassen müßten — wie es der Fanatismus so häufig will. Und dieß wiederum ist ein Moment von der größten Wichtigkeit bei der Erörterung der Frage um die Möglichkeit und Art der Wiedervereinigung der christlichen Confessionen zu Einer kirchlichen Gemeinschaft.

II.

Nach diesen Untersuchungen dürfte es nun möglich seyn mit einigem Grund und Recht zu bestimmen, in welcher Weise die in Frage stehende Wiedervereinigung zu bewerkstelligen oder wenigstens anzubahnen seyn möchte. Der Verfasser des Eingangs erwähnten Werkes hat unsers Erachtens darin ganz Recht, daß er behauptet, nach der Weise der bisherigen Vereinigungs-Versuche könne die künftige Einheit nicht bewerkstelligt werden — obwohl immerhin die Betrachtung derselben anregend und belehrend zu wirken vermöge. Diese Einheit nämlich wird in keinem Fall erzielt werden können durch

irgend einen Vertrag oder Compromiß, den etwa beiderseits Abgeordnete vereinbarten und abschlössen, wobei ein Theil dem andern möglichst viele Zugeständnisse abzuringen strebte und selbst möglichst wenig Concessionen machte. Sowohl die Lenker und Lehrer in den Kirchen sind heut zu Tage über solche Versuche, die mehr mechanischer Art sind und keine organische Einheit erzielen können, hinaus, als auch das Volk ist nicht mehr der Art, daß es sich seine höchste und heiligste Ueberzeugung durch einen solchen Handel und Abschluß endgiltig bestimmen ließe. Wenn daher Döllinger[1]) als Hinderniß der Unterhandlungen und der Einigung auch dieß anführt, daß jetzt nicht mehr von beiden Seiten die erforderlichen bevollmächtigten Vertreter gestellt werden könnten, da nur mehr die katholische Kirche solche zu stellen vermöge, nicht aber die protestantische Seite, weil es auf dieser jetzt keine gemeinschaftliche Grundlage, keinen Ausgangspunkt mehr gebe (auch nicht die Augsburgische Confession) und jeder Beschluß, jede dogmatische Feststellung principiell dem Veto jedes Einzelnen sowie ganzen Schulen und Partheien unterläge — so dürfte sachlich dieß zwar der Hauptsache nach richtig seyn, allein es kann dieser Umstand nicht als ein Hinderniß der Einigung betrachtet werden, da von einer Einigung in dieser Weise ohnehin keine Rede mehr seyn kann, weder den Gebildeten noch dem Volke gegenüber; vielmehr möchte derselbe bei der wahren zeitgemäßen Einigungsweise eher förderlich als hinderlich seyn.

Nicht minder gewiß dürfte seyn, daß eine allenfallsige Einigung in naher oder ferner Zukunft weder eine einfache Rekatholisirung der Protestanten noch eine Protestantisirung der Katholiken seyn könne. Und in dieser Beziehung hat der Verfasser des in Frage stehenden Werkes wiederum nicht Unrecht, wenn er behauptet, daß gerade die Theologen beider-

[1]) Kirche und Kirchen rc. S. XXII.

seits am wenigsten geeignet seyen, die ersehnte Einigung zu bewerkstelligen, weil gerade sie am meisten an dem specifisch Confessionellen festzuhalten und dasselbe besonders zu betonen pflegen, so lange sie eben ihren positiv theologischen Standpunkt nicht aufgeben; — obwohl wir unsrerseits nicht einzusehen vermögen, daß und wie sie gegen ihr Gewissen handeln würden, wie der Verf. meint, wenn sie die nöthigen Schritte zur Einigung thäten. Immerhin aber ist die Neigung der Laien auf beiden Seiten zur Einigung größer und unbefangener, weil sie eben mehr im allgemein Religiösen und Christlichen mit ihrem Bewußtseyn stehen, und dieses weniger in Bezug auf die specifischen Eigenthümlichkeiten der Confessionen ausgebildet haben. Von den protestantischen Laien bezeugt Döllinger[1]) ausdrücklich diese Geneigtheit, ja Sehnsucht nach einer Wiedervereinigung; aber auch bei den katholischen Laien dürfte im Allgemeinen der Natur der Sache nach mehr Geneigtheit und Unbefangenheit in Bezug auf dieselbe vorhanden seyn.

Es fragt sich nun, was könnte die Grundlage und der Ausgangspunkt dieser Wiedervereinigung seyn? Offenbar nicht die beiderseits ausgebildeten dogmatischen und disciplinären Gegensätze — so belehrend und warnend sonst ihre Kenntniß dabei seyn möchte; denn sie sollen gerade irgendwie innerlich überwunden, nicht etwa blos äußerlich abgestumpft werden durch Concessionen und Compromisse. Am ehesten kann an die h. Schrift gedacht werden als diese gemeinsame Grundlage und als Ausgangspunkt; allein der Erfahrung gemäß ist die h. Schrift so wenig Mittel der Einigung, daß sie vielmehr um ihrer Dunkelheit, oftmaligen Unbestimmtheit und Vieldeutigkeit willen der beständige Anlaß zur Entzweiung und gegenseitiger Bestreitung von jeher geworden ist. Der Verfasser des „Pax vobiscum" betont in der That auch

[1]) A. a. O. S. XXVI.

die Schrift weniger, als sich von einem Protestanten erwarten ließ. Dafür will er, mit Beseitignng der dogmatischen Feststellungen im Laufe der Jahrhunderte und der verschiedenen späteren symbolischen Bekenntnisse, zum christlichen Urbewußtseyn und christlichen Ursymbol des Glaubens zurückkehren und dieses als Einignngspunkt geltend machen. Allein *abgesehen* davon, daß ein solches Zurückgehen stets unnatürlich, sowohl wider die Natur der Sache als der Geschichte ist, und der Einigungspunkt als solcher, wie schon früher bemerkt, nie in der Vergangenheit sondern nur in der Zukunft, in einer höheren Idee gesucht werden kann, — abgesehen, sage ich, hievon, ist dieses christliche Urbewußtseyn gar nicht so leicht zu erforschen und zu erkennen, und die Tradition bietet so gut ihre Dunkelheit und Unbestimmtheit als die Schrift, und kann darum ihrerseits ebenso zu verschiedenen Deutungen, Auffassungen und Streitigkeiten Veranlassung geben, wie jene. Die Thatsachen bezeugen dieß in der neueren und neuesten Zeit ja hinlänglich. Es ist natürlich zuzugeben, daß all' dieß zwar Grundlage und Ausgangspunkte der christlichen Einigungsversuche seyn kann und muß, aber es kann dasselbe nicht auch schon als das Ziel und Resultat, über das man sich einigt, betrachtet werden; denn theils ist man darüber ohnehin in ihrer Anerkennung schon einig und von jeher einig gewesen, ohne deßhalb in der Auffassung und Ueberzeugung einig zu seyn und zu werden, theils ist eine Einigung durch all' dieß allein schon darum unmöglich, weil gerade hieraus zum großen Theil die Differenzen fließen und abgeleitet werden, da man beiderseits, positiv theologisch verfahrend, sich auf Schrift und christliches Urbewußtseyn zu berufen pflegt in der Begründung der eignen Ansicht und der gegenseitigen Bestreitung. — Soll darum trotz dieser Schwierigkeiten eine allenfallsige Einignng durch menschliche Kräfte versucht oder angebahnt und nicht blos dabei auf ein göttliches Wunder gewartet werden — und es

gilt wohl auch hier: hilf dir selbst, dann wird Gott dir helfen — so müssen vor Allem die in der Entwicklung des Christenthums wirksamen Grundsätze und schöpferischen Kräfte, die Principien beachtet und insbesondere die bei der Trennung und Einigung wirkenden Kräfte und Principien ins Auge gefaßt, müssen die Ursachen von beiden betrachtet werden, nicht die Wirkungen und Resultate, — um zu untersuchen, ob sie für Einigung zu gewinnen und auf solche zu lenken seyen. Sind die wirkenden Grundsätze und Kräfte, die Ursachen auf Einigung geleitet, und ist so der Einigung Grund gelegt, dann wird auch die Wirkung allmählig erzielt werden; oder: ist der Geist der Einigung einmal da, dann wird auch die Erscheinung, der Leib oder Buchstabe derselben bald errungen seyn — nicht aber kann man sie durch irgend welche Kunststücke dem Buchstaben abgewinnen.

Der Verfasser des öfter genannten Werkes weist selber darauf hin, daß die Grundverschiedenheit zwischen Katholicismus und Protestantismus auf dem Geltendmachen einerseits der Auctorität, anderseits der Freiheit beruhe. Dieß dürfte seine Richtigkeit haben, denn wenn auch für das gewöhnliche religiöse Bewußtseyn die einzelnen Unterschiede und Gegensätze der Lehren und Vorschriften schärfer hervortreten, so gingen doch aus jenem Grundgegensatz hauptsächlich alle einzelnen Gegensätze hervor oder erhalten ihr Charakteristisches davon. Und jedenfalls in der Gegenwart ist diese Grundverschiedenheit die wichtigste, die wohl am meisten trennende, die also vor Allem in's Auge gefaßt werden muß, um sie darauf anzusehen, ob sie sich durchaus nicht beseitigen und mit ihr die Hauptquelle der fortdauernden Trennung entfernen lasse. Da entsteht nun die Frage: Ist es denn nothwendig, daß Auctorität und Freiheit als herrschende, bestimmende Mächte im ethischen, insbesondere religiösen Leben der Menschheit sich als Gegensätze gegenüber stehen, sich von einander ausschließen und bekämpfen? Uns scheint es nicht. Vielmehr, weder das

Uebermaaß oder die Alleinherrschaft der Auctorität, wie sie in neuerer Zeit in der katholischen Kirche aufgekommen ist und geltend gemacht wird, noch die ausschließliche Geltung der Freiheit, wie sie im Protestantismus (principiell) geltend gemacht wird, ist nothwendig und unvermeidlich. Schon der Umstand, daß die Auctorität wie die Freiheit gleich nothwendig sind für das Gedeihen des geistigen Lebens der Menschheit, deutet bestimmt genug an, daß sie nicht durchaus unvereinbar, daß sie nicht schlechthin zum Gegensatz bestimmt sind. Man suche also wieder eine christliche Kirche zu gewinnen, in welcher beiden Rechnung getragen und principiell und factisch gebührende Geltung gewährt wird, und die Einigung der Confessionen und die Einheit der Kirche ist principiell und dem Geiste nach angebahnt. Für die katholische Kirche, die ihre Grund-Organisation schon hat und den Inhalt des Christenthums sachlich besitzt, besteht demnach die wahre Anbahnung der fraglichen Einigung darin, daß sie auch dem Momente der Freiheit wieder gebührende, volle Geltung gewährt, daß sie die Triebkraft des menschlichen Geistes wieder walten, in Lehre und Verfassung wieder wirken läßt, und damit auch die erneuerte und verstärkte Mitwirkung des göttlichen Geistes erhält — denn nur der thätigen, strebsamen Menschenkraft, dem wuchernden Talente, steht auch die göttliche bei, die sich da zurückzieht, wo menschliche Ueberklugheit freie, redliche Thätigkeit hemmt, um das Christenthum als todtes Gut zu vergraben und ja unversehrt zu hüten.

Die wahre Einigung von Katholicismus und Protestantismus wird also darin bestehen, daß die Vorzüge beider sich verbinden, daß die beiderseitige Stärke sich einigt, die Auctorität und Organisation und die Freiheit und die dadurch bedingte selbstständige Kraftentwicklung in Wissenschaft und Leben. Diese Vereinigung ist nicht unmöglich, wie uns die frühere und früheste Geschichte des Christenthums bezeugt, von der wir ja für den Zweck dieser Wiedervereinigung lernen

sollen — nicht welches Resultat dabei erzielt und festgestellt werden soll, sondern welche Grundsätze, Principien und Mächte nach ihrer eigenthümlichen Art und doch im gemeinsamen Bunde in einer Kircheneinheit zu wirken haben. Die Wiedervereinigung braucht demnach von Seite der katholischen Kirche nicht mit diplomatischen Unterhandlungen zu beginnen, sondern wird mit ihrer eignen Reform angebahnt, insofern sie die wahre Kraft des Protestantismus in sich aufnimmt, d. h. die Kräfte, die in ihr vorhanden, in freierer Thätigkeit sich entwickeln läßt, indem die Auctorität Manches löset, was sie früher gebunden. Und zwar ist zu fordern höhere Freiheit der Wissenschaft und des Lebens, der persönlichen Lebensführung — den Verhältnissen der Zeit gegenüber, denen die Katholiken um so mehr gewachsen sind, je mehr sie in selbstständiger Bildung mündig geworden und selbstständiger Lebensführung mächtig sind. — Größere Freiheit der Wissenschaft und der selbstständigen geistigen Lebensführung sagten wir, sey nothwendig in der katholischen Kirche und sey der Anfang der Wiedervereinigung, ohne besondere Verhandlung. Von der Freiheit der Wissenschaft, ihrer Nothwendigkeit und ihrer Vereinbarkeit mit dem Katholicismus haben wir schon so oft gesprochen, daß wir hier nicht ausführlich darauf zurückzukommen brauchen.[1]) Döllinger[2]) erkennt an, daß der große (protestantische) Geisteskampf die europäische Luft gereinigt, den menschlichen Geist auf neue Bahnen getrieben und ein reiches wissenschaftliches Leben erzeugt habe; daß insbesondere die protestantische Theologie mit ihrem rastlosen Forschungsgeiste der katholischen weckend und anregend, mahnend und belebend zur Seite gegangen sey". Dieß Alles geschah aber nur, und war nur möglich

---

[1]) Ueber die Freiheit der Wissenschaft; die histor.-polit. Blätter und die Freiheit der Wissenschaft; Athenäum. I. Bd.

[2]) Kirche und Kirchen rc. S. XXX.

durch die größere Freiheit des Geistes, durch freiere Forschung, die durch den Protestantismus eingeleitet ward. Soll die katholische Kirche auch dieses Vortheils reichen geistigen Lebens und Strebens theilhaftig werden, so muß sie auch das Mittel dazu gewähren, nämlich größere Freiheit der wissenschaftlichen Bewegung, die ihr so wenig gefährlich oder schädlich seyn wird, daß sie vielmehr neue Stärke dadurch gewinnt. Es kann dieß auch unmöglich wider ihren Geist seyn. Man rühmt der katholischen Kirche nach, und mit Recht, daß sie die abendländischen Völker allmählig im Laufe der Jahrhunderte aus dem Zustande großer Unbildung des Geistes und Rohheit des Lebens zu hoher Cultur und Wissenschaft geführt habe. Diese pädagogische Wirksamkeit und dieser Erfolg derselben kann sicher nicht so gemeint seyn, als sollten die Völker und Individuen auch jetzt noch gerade so behandelt, so eingeschränkt und geistig geführt werden, wie damals, als sie noch ungebildet und unmündig waren. Die Erziehung hat nicht die Absicht, — darf sie wenigstens nicht haben, — in Unmündigkeit die Jünglinge zu erhalten, sondern sie zur Selbstständigkeit zu führen, und das pädagogische Verfahren mehr und mehr überflüssig zu machen. Das ist eine triviale Wahrheit, aber man will sie doch nicht immer bekennen, verweigert ihr vielmehr oft genug Anerkennung und führt und nöthigt damit selbst zu den schlimmen Folgen, die unnatürlichen Verhältnissen stets entspringen. Das Christenthum und darum auch die Kirche kann nicht die Aufgabe haben, die Völker und Individuen in Unmündigkeit zu erhalten und stets nur als Objecte geistlicher Polizei-Thätigkeit zu behandeln. Wenn schon in politischer Beziehung Zwingherrschaft, Einschränkung der freien Thätigkeit, Aufhebung der Selbstständigkeit der Bewegung bei cultivirten Völkern unberechtigt und zu Zeiten nur als nothwendiges Uebel betrachtet und nur als Durchgangspunkt in kritischen Verhältnissen, als Mittel für höhere Zwecke zeitweilig gerechtfertigt werden kann, so

gilt dieß noch weit mehr auf dem religiösen und wissenschaftlichen Gebiet. Nichts liegt dem Geiste des Christenthums wohl ferner als unnöthige Einschränkung und Zwang, nichts ist durch ihn weniger gerechtfertigt als Aufhebung persönlicher Selbstständigkeit da, wo jeder selbst sein Heil wirken und für sich selbst verantwortlich seyn muß. Möhler [1]) sagt in Bezug auf die Wissenschaft in der katholischen Kirche: „Der freien Bewegung des Individuellen ist, wie im Leben so in der Wissenschaft, ein so weiter Raum zu gestatten als er nur immer mit dem Bestande des Gemeinsamen verträglich ist, d. h. so weit es dem Gemeinsamen nicht widerspricht und dasselbe mit Verdrängung und Auflösung bedroht. Nach diesen Grundsätzen wurde immer in der katholischen Kirche gehandelt [2]), und darnach ist sowohl der oft ausgesprochene Vorwurf zu beurtheilen, daß die Katholiken bei all' ihrer Hervorhebung der Einheit doch auch Verschiedenheiten und mancherlei Gegensätze unter sich hätten, als die protestantische Sitte, Meinungen Einzelner oder auch Mehrerer der ganzen Kirche beizulegen. So verriethe es z. B. eine höchst mangelhafte Einsicht in das Wesen des Katholicismus, wenn man Augustins oder Anselms Darstellung der Erbsünde oder des letzteren Theorie der stellvertretenden Genugthuung Christi oder A. Günther's spekulative Erörterung dieser Dogmen für die Lehre der Kirche ausgeben wollte; es sind dieß sehr lobenswerthe und scharfsinnige Versuche, die geoffenbarte Lehre, das allein Alle Verpflichtende, als Vernunftbegriff aufzufassen, aber man sieht leicht, daß es eben darum großer Unverstand wäre, sie mit der Kirchenlehre selbst zu verwechseln." So Möhler, und er geht noch weiter, indem er fortfährt: „Es kann sogar eine Zeit lang eine gewisse Vorstellung von

[1]) Symbolik. 6. A. S. 9 ff.

[2]) In neuester Zeit will man freilich immer weniger oder vielmehr gar nicht mehr darnach handeln.

einem Dogma, oder überhaupt eine Vorstellung ziemlich allgemein sein, ohne daß jedoch diese Vorstellung je integrirender Bestandtheil des Dogma oder Dogma selbst werden könnte. Wir haben hier ewig wechselnde individuelle Gestaltungen eines Allgemeinen, welche dieser oder jener Person, oder auch einer bestimmten Zeit dienen mochten, sich des Allgemeinen auf dem Wege der Reflexion oder Spekulation zu bemächtigen, welche auch mehr oder weniger Wahrheit haben mögen, worüber indeß die Kirche sich nicht ausspricht, weil ihr die entscheidenden Anhaltspunkte in der Ueberlieferung abgehen, worüber sie also lediglich der theologischen Kritik das Urtheil anheimstellt. Aus dem Gesagten ergibt sich aber auch, daß den Protestanten diese Auseinanderhaltung (des Allgemeinen und Individuellen) überaus schwer fallen müsse. Da ihr ganzes ursprüngliches System nur ein zur Allgemeinheit erhobenes Individuelles ist, indem die Reformatoren die Art, in welcher sie gewisse Dogmen auffaßten und sich persönlich in dieselben hineindachten und hineinlebten, mit diesen selbst vollkommen zusammenfiel, so vererbte sich von ihnen aus eine unwiderstehlige Neigung, allenthalben beides gerne zu identificiren." In dieser Stelle ist mehr als es auf den ersten Blick scheinen mag, der Freiheit der Forschung das Wort geredet, und der Weg der Wiedervereinigung gezeigt. Die verschiedenartige Forschung und selbst die individuell eigenthümliche Auffassung des christlichen Lehrinhalts wird als berechtigt erkannt, nur wird dieß ausgeschlossen, daß die Wissenschaft ihre zeitweiligen Resultate für absolut, für Dogmen ausgebe und geltend mache; dieß ist ganz richtig und das, was auch wir behaupten und der Scholastik gegenüber, als einer eigenthümlichen Form der Wissenschaft, ebenso geltend machen wie gegenüber der neueren Philosophie, — da auch jene kein Recht hat, sich für das Allgemeine, für das Dogma selbst auszugeben und jede andere Art und Form der Wissenschaft für unberechtigt sich gegenüber zu verpönen. Immer wieder

erneuete Versuche der Vernunftforschung und Erkenntniß müssen zugelassen werden, wenn nicht alles intellectuelle Leben erlöschen und die Substanz der christlichen Lehre selbst zu einem todten, unverstandenen Gut herabsinken soll, von dem dann kein lebendiges, dem Bildungsstand und den Zeitverhältnissen angemeßenes Bewußtseyn mehr vorhanden oder auch nur möglich ist. Und es ist wohl anzunehmen, daß in dem Maaße, als die Auctorität sich minder schroff gegen die Wissenschaft und deren Selbstständigkeit verhält, oder eine bestimmte Wissenschaftsform ausschließlich begünstigt, in demselben auch die Wissenschaft weniger in Opposition gegen jene sich stellt oder in Nothwehr sich dagegen zu stellen veranlaßt wird, da bei gleicher Freiheit verschiedene Versuche und Richtungen der Wissenschaft sich gegenseitig paralysiren, sich das Gleichgewicht halten, und gegenseitig die einseitige Alleinherrschaft eines einzigen hindern derart, daß die Auctorität gerade durch Gewährenlassen selbstständiger Forschung sich selbst in ihrer Unabhängigkeit und Geltung wahrt, weit mehr als durch Hemmung der freien Forschung und ausschließliche Begünstigung einer einzigen, alten oder neuen wissenschaftlichen Richtung.

Indeß trotz all' dem höre ich den Fanatismus und die Verdächtigungssucht schon ausrufen: Also freie Forschung soll die katholische Kirche gewähren, das Princip des Subjectivismus soll sie in sich aufnehmen, protestantisch soll sie werden zum Behufe der Wiedervereinigung! Ich erwidere: Nein, nicht darum handelt es sich, sondern darum, daß der wissenschaftlichen Forschung wieder ihr Recht und ihre Geltung gewährt werde, das ihr büreaukratische Klugheit genommen; daß die Wissenschaft, und zwar die lebendige, nicht eine vergangene, mehr oder minder todte, wieder als das wahre menschliche Moment in der Entwicklung des christlichen Lehrinhaltes sich bethätige, statt der unwissenschaftlichen, an den Buchstaben der Vergangenheit gebundenen Büreaux. Und darum handelt es sich, daß die Wissenschaft von solch' büreau-

kratischer Herrschaft ferner nicht mehr blos als gefügige Dienstmagd in Anspruch genommen, oder etwa gar nur (wenigstens die der neuern Zeit) als der Ausdruck beschränkten Unterthanenverstandes angesehen werde. Da sicher nicht anzunehmen ist, daß die christliche Lehrentwicklung schon abgeschlossen sey und die dogmatischen Feststellungen nun leblos und unverändert in ihrer früher bestimmten Fassung zu überliefern, sondern vielmehr auch jetzt noch, wie schon bemerkt wurde, als lebendig, als Keime zu weiterer Bildung zu betrachten sind, da sie also dem Zeitbewußtseyn, der Zeitbildung gegenüber der weiteren Explikation und neuer, angemessener Verständigung bedürfen, so ist auch jetzt die wahre Wissenschaft, die aus der lebendigen fortschreitenden Forschung hervorgeht, für die katholische Kirche unentbehrlich. Sie ist der zur weiteren Explikation der Substanz der christlichen Lehre unentbehrliche menschliche Factor, und darum auch jetzt noch berechtigt und nothwendig — so gut und bei den großen Fortschritten aller übrigen Wissenschaften noch mehr als in früheren Zeiten. Träger dieses unentbehrlichen menschlichen Moments bei der Ausgestaltung der christlichen Wahrheiten sind aber nicht etwa die geistlichen Büreaux, nicht einmal die Bischöfe als solche schon, sondern vielmehr die wissenschaftlichen Forscher; diejenigen, die wirklich die Repräsentanten der menschlichen rationalen Natur und Vernunft in ihrer Ausbildung, und die wirklich im Besitz der Wissenschaft sind, nicht die, welche dieselbe nicht besitzen, mögen sie auch Träger der höchsten kirchlichen Würden seyn; denn die Wissenschaft ist menschliches Werk und menschliche Errungenschaft und wird auch nur menschlich durch eigne Anstrengung errungen, nicht wunderbar durch Ordination und Erhebung zu Würden mitgetheilt. Die Bischöfe sind Träger der Kirchengewalt, die Bewahrer und Verkünder des Festgestellten, und sind die, welche das durch menschliche Wissenschaft Errungene mit dem christlichen Glaubens-Gut in Verbindung bringen,

die neuen Formen desselben nach dem Stande der Wissenschaft und des Zeitbewußtseyns bestimmen und als kirchlich sanctioniren; aber von ihnen selbst geht nicht die Errungenschaft aus, sondern von den Trägern der Wissenschaft, die also das menschliche Moment in dieser historischen Entwicklung bilden. Demgemäß muß auch, wenn dieses Moment in seiner wahren, ächten Bethätigung nicht gehemmt werden soll, die Wissenschaft im Interesse der christlichen Lehrentwicklung selbst Freiheit genießen in ihrer eigenthümlichen Thätigkeit und auf ihrem Gebiete, und darf nicht von den Bewahrern des errungenen christlichen Lehrinhalts beschränkt und beherrscht werden, da sonst das menschliche Moment der Lehr-Entwicklung von dem Momente der Bewahrung gehemmt oder absorbirt wird und die natürlich-geschichtliche Fortbildung zum Stillstand gebracht, bei früheren Feststellungen festgebannt wird. So gut aber das menschliche Moment der Bewahrung, der Erhaltung des schon Errungenen berechtigt ist, so gut auch das menschliche Moment der Fortentwicklung in der lebendigen Wissenschaft. Dogmatische Bestimmungen kann und will die Wissenschaft nicht geben, sondern nur vorbereiten und anbahnen, sie gehen von der kirchlichen Auctorität, von der Gesammtheit des kirchlichen Lehramtes aus, welche das, was die Wissenschaft gewinnt, autoritativ prüft und dem Angemessenen die kirchliche Formulirung und Sanctionirung für das gläubige Bewußtseyn gibt. Die Wissenschaft selbst kann und will das, wie gesagt, nicht, aber sie ist doch die Conditio sine qua non dabei, und wird sie in ihrer ächten Bethätigung gehemmt durch Entziehung der ihrem Gedeihen nothwendigen Bedingungen, dann auch die wahre, fruchtbare Dogmenentwicklung selbst. Dieß Alles zuzugeben ist auch in der katholischen Kirche, wie schon bemerkt, um so statthafter und unverfänglicher, als ja einerseits der göttliche Geist stets bei all' diesen als waltend anerkannt wird noch jetzt mit derselben Macht wie früher, und als anderseits das menschliche Moment bei dieser

göttlich-menschlichen Entwicklung seine Eigenthümlichkeit, sein Wesen nicht verliert, also die Nothwendigkeit zeitlicher Entwicklung auch hiebei nicht überspringen und daher die Unvollkommenheit seinerseits nur allmählig durch stets wieder erneuerte Anstrengung überwinden kann; so daß dasselbe der Natur der Sache und der Aufgabe gemäß, der göttlichen Mitwirkung vertrauend, immer in Fluß bleiben und nie blos bei früheren Formen und Resultaten stehen bleiben darf. Daraus dürfte klar geworden seyn, daß gerade das, was zur Wiedervereinigung hauptsächlich erforderlich ist, auch für das Wohl der katholischen Kirche selbst, für das Gedeihen des geistigen Aufschwungs und der höheren Lebensentwicklung derselben als durchaus nothwendig sich erweist. — Damit ist nun freilich, wie das Recht der Wissenschaft in der katholischen Kirche erkannt und anerkannt wird, so auch ausgeschlossen das Beharren bei einer früheren Wissenschaftsform und die Repristination derselben, insbesondere der Scholastik, die in unseren Tagen so sehr angestrebt und angepriesen wird. Es wird uns diese Repristination gegenwärtig als das einzige Rettungs- oder wenigstens Hebungs-Mittel der Wissenschaft und des Lebens in der katholischen Kirche gerühmt und jede Opposition dagegen als unkirchlich bekämpft, denuncirt und allenfalls auch verurtheilt; wenn wir aber auf die Geschichte einen Blick werfen, so finden wir eben keine besondere Bestätigung dafür, daß von dieser nachscholastischen Richtung Heil für die Kirche und für die Menschheit ausgehe. Zweimal schon ist es ihr gelungen, in der Kirche eine entschiedene Herrschaft zu erringen und als einzige kirchliche Wissenschaft sich geltend zu machen und selbst die Träger der Auctorität zu beherrschen; das Einemal kurz vor dem Wiedererwachen der klassischen Studien und in der Zeit vor der abendländischen Kirchenspaltung, das andere Mal unter der Herrschaft des Absolutismus, hauptsächlich durch die Jesuiten, in der Zeit vor der französischen Revolution. Beidemal wurde alle Freiheit und alles gesunde Leben

der Wissenschaft in der Kirche vernichtet, beidemal wurden die Geister gebunden, mit leeren Formeln gespeist und allenfalls noch casuistisch corrumpirt. Beidemal war aber auch der Erfolg derselbe, ein Erstarren des geistigen Lebens und Stillstand in unfruchtbarem Formelwerk, dann ein geistiges Versumpfen, Uebergehen ins Extrem des Materialismus und Atheismus, — und von Seite der kirchlichen Wissenschaft und Auctorität volle Machtlosigkeit dagegen; so daß zuerst nur durch den gewaltsamen Bruch der Kirchenspaltung und die Reaction dagegen auf kirchlicher Seite wieder Bewegung, Leben und Reinigung erzielt werden konnte; das andere Mal geschah dasselbe hauptsächlich durch die Eruption der französischen Revolution mit ihren Folgen. Denn solche Ausbrüche extremster Art sind nach dem Gesetz der Bewegung und des Lebens das nothwendige Correlat extremer Bindung und Hemmung des Geistes und seines Strebens. Nun wird uns zum drittenmal diese veraltete und darum unbrauchbare Richtung mit großer Zudringlichkeit angeboten und will uns geradezu aufgenöthigt werden, — um uns geistig zu retten. Dürfen wir denn hoffen, daß der Erfolg ein anderer seyn werde als früher? Je mehr diese Richtung sich geltend machen kann und es ihr gelingt, unter Beihülfe der Träger der Kirchengewalt die Geister zu binden und zu hemmen, desto mehr wird auch das andere Extrem davon sich ausbreiten, zur Geltung bringen und das Leben beherrschen; der Erfolg beider Richtungen wird wieder derselbe seyn wie früher, gegenseitige Vernichtung und Stiftung großen Schadens und Elends in der europäischen Menschheit, wie die beiden vorigen Male. In Erwägung dieser Thatsachen möge man es uns nicht zu sehr verübeln, daß wir uns nicht zu begeistern vermögen für Repristination der Scholastik, die wir in ihrer Ursprünglichkeit und Aechtheit achten, der wir aber nicht in einer unbrauchbaren, durch Verpflanzung in fremdes Gebiet, verkommenen Gestalt huldigen können — sowie wir auch stets dem andern Extrem, von

dem eben die Rede war, entgegen getreten sind. — Hat nun die Wissenschaft die erörterte Bedeutung in der kirchlichen Lehrentwicklung selbst, ist sie der wahrhafte menschliche und darum unerläßliche Factor hiebei als Ausfluß der rationalen Natur des Menschen, der menschlichen Vernunft, dann darf sie, um auch das noch zu erwähnen, gewiß auch nicht gebunden und gehemmt, darf insbesondere nicht von den Dornen und Schlingen jener verschiedenen Sentenzen umgeben und umstrickt werden, von denen anderorts schon die Rede war,[1]) und die um ihrer Vieldeutigkeit, Halbheit und Unbestimmtheit willen am meisten geeignet sind, den wissenschaftlichen Aufschwung zu hemmen, alles geistige, intellectuelle Leben zu ertödten. Daſselbe ist der Fall mit den vielen päpstlichen, halb dogmatischen halb nichtdogmatischen Entscheidungen, die in den letzten Jahrhunderten (denen der römischen Centralisation) üblich geworden sind und der Wissenschaft innerhalb der katholischen Kirche seitdem keinen Aufschwung mehr gestattet haben. Entscheidungen dieser Art in wissenschaftlichen Anlegenheiten können gar nicht für den Glauben bestimmt seyn und nichts zur Hebung und Belebung des gläubigen Bewußtseyns beitragen, und wirken nur Hemmung der Wissenschaft, obwohl sie nur provisorisch seyn können und keinen symbolischen Charakter haben.[2]) Zur Wahrung des

---

[1]) Athenäum. Bd. I. S. 260 ff. Es sind daselbst die sog. propositiones erroneae, haeresin sapientes, scandalosae, piarum ancium offensivae, temerariae etc. — angeführt und kritisirt; Sätze, die recht eigentlich zum Schutz der Neuscholastik dienen, hauptsächlich in ihrem Interesse erfunden sind und zur Unterdrückung jeder andern, neuen Richtung der Wissenschaft von der Index-Congregation angewendet werden.

[2]) Möhler gesteht (Symbolik S. 15) selbst dem römischen Katechismus keinen symbolischen Charakter und also nicht unbedingte Gültigkeit zu, weil er nicht vom Tridentinischen Concilium selbst her-

Glaubens sind solche provisorische Entscheidungen keineswegs dringlich oder nothwendig; denn werden wirkliche Glaubenssätze verletzt, dann bedarf es solcher Entscheidungen nicht, da ohnehin jeder einigermaßen Unterrichtete dieß erkennt; sind aber nicht wirkliche Glaubenssätze angegriffen oder verletzt, und bedarf es erst langer Untersuchungen, um irgend etwas Bedenkliches in einem Werke zu entdecken, so ist ebenfalls kein Grund zu einer Entscheidung da, weil wissenschaftliche Werke dieser Art unmöglich dem Glaubensbewußtseyn, der Reinheit des Glaubens schaden können und die Deutung in's Schlimme und die Verurtheilung derselben nur unnöthiger Weise Zwiespalt verursacht, Partheinahme der Auctorität für eine wissenschaftliche Richtung herbeiführt, andere Richtungen verbittert und die Wissenschaft hemmt. Diejenigen, die solche Entscheidungen der Päpste selbst veranlassen und dogmatische Vielregiererei gegenüber der Wissenschaft für sich auszunützen suchen, gehen dabei freilich von der Prätension der päpstlichen Unfehlbarkeit aus, und suchen daher solche Entscheidungen auch als absolute geltend zu machen. Und allerdings würde sich in solchem Falle die Sache ändern und würden solche päpstliche Entscheidungen dann nicht mehr als provisorische, sondern als unbedingt giltige in der Kirche zu betrachten seyn. Allein diese päpstliche Unfehlbarkeit, so sehr man sie auch als Postulat geltend machen will, ist so sehr gegen alle geschichtlichen Thatsachen sowie gegen die Natur der Sache, daß sie mehr und mehr als durchaus unhaltbar auch den am hartnäckigsten Widerstrebenden erscheinen muß.[1])

Wie Freiheit der Forschung, so ist größere Freiheit und

---

ausgegeben und bestätigt wurde, sondern nur auf dessen Veranlassung vom Papste.

[1]) Vgl. Döllinger. Papstfabeln des Mittelalters. München 1863; und: Die römische Index-Congregation und ihr Wirken. Historisch-kritische Betrachtungen. 1863. (München.)

Selbstständigkeit im Leben, weniger Bevormundung in der Lebensführung von Seite der Kirchengewalt unerläßlich, und eine nothwendig und zeitgemäß zu gewährende Bedingung der Wiedervereinigung, die in Frage steht, oder unerläßliches Mittel der Wiedervereinigung der Getrennten. Wie in dieser Beziehung auch von der katholischen Kirche den Zeitverhältnissen Rechnung getragen wird, sahen wir oben, als von der Aufhebung der anfänglichen strengen Bußdisciplin und von der Unterlassung der vorgeschriebenen Diözesan-Synoden die Rede war. Ein anderes Beispiel davon bietet die Freiheit der religiösen Ueberzeugung, des religiösen Glaubens, die nunmehr auch von katholischer Seite zugestanden wird. Man weiß, wie wenig (wenigstens practisch) Jahrhunderte hindurch von der Kirche das Recht der religiösen Freiheit zugestanden wurde, wie viel Zwang, Gewaltthat und selbst Grausamkeit geübt ward gegen Andersgläubige. Jetzt wird das (freilich nicht ohne Ausnahmen) sowohl in der Theorie als in der Praxis auch katholischerseits nicht mehr als berechtigt oder als gerechtfertigt angesehen. Das berühmte „Compellite intrare" wird nicht mehr als Aufforderung und Rechtfertigung von Zwang und Gewaltthat zum Behufe des Eintrittes oder der Hineinnöthigung in die Kirche angesehen; man sieht jetzt wohl ein, daß die Aufforderung zu einem freundschaftlichen, wenn allenfalls auch zudringlichen Hereinnöthigen zu einem freundschaftlichen Gastmahl keine Aufforderung seyn könne, mit Zwangsmaßregeln und Bluttthaten zum Eintritt in die Kirche zu nöthigen, und dem göttlichen Gastmahl der Wahrheit und Gnade Theilnehmer zu verschaffen. Bischof Ketteler[1]) erörtert diese Frage und kommt hinsichtlich derer, die nie zur Kirche gehörten, zu dem Resultate, daß Religions- und Gewissensfreiheit ihnen ebenso zu gestatten sey, wie die

[1]) Freiheit, Autorität und Kirche zc. von W. Em. Frhrn. v. Ketteler, Bischof von Mainz. Mainz 1862. S. 132 ff.



moralische Freiheit; daß die Religion ebenso der Selbstbestimmung zu gestatten sey wie die Wahl von Gut und Bös, und daß äußerer Zwang nicht gerechtfertigt werden könne. Er citirt hiebei den h. Thomas von Aquin, der auf die Frage: Ob die Ungläubigen zum Glauben gezwungen werden dürfen? in folgender Weise antwortet: „Die Ungläubigen, welche niemals den christlichen Glauben angenommen haben, wie die Heiden und Juden, dürfen in keiner Weise — nullo modo — zum Glauben gezwungen werden, denn der Glaube hängt vom freien Willen ab.[1]) Und der Jesuit Suarez[2]) sagt: „Es ist die allgemeine Ansicht der Theologen, daß die Ungläubigen, sie mögen Unterthanen seyn oder nicht, zur Annahme des Glaubens nicht gezwungen werden dürfen, wenn sie auch hinreichend Kenntniß von ihm erlangt haben." Er begründet diese Ansicht so: „Wir behaupten erstens, daß es an und für sich böse (intrinsece malum) ist, die Ungläubigen, welche keine Unterthanen sind, zur Annahme des Glaubens zwingen zu wollen, weil dieser Zwang, um stattfinden zu dürfen, eine rechtmäßige Gewalt voraussetzt, wie offenbar ist. Die Kirche besitzt aber über dieselbe nicht die rechtmäßige Gewalt" . . . „Weil Christus der Kirche diese besondere Vollmacht nicht übertragen hat. . ." Zweitens kann die Kirche auch Ungläubige, welche ihrer eignen zeitlichen Herrschaft unterthan sind, nicht zwingen, den Glauben anzunehmen; was leicht zu beweisen ist. Denn der directe Zwang setzt Vollmacht und Jurisdictionsbefugniß voraus, während aus dem Gesagten hinreichend erhellt, daß die Kirche diese Vollmacht über ihre weltlichen Unterthanen durch einen besondern Auftrag Christi nicht erhalten hat." Auch die gottesdienstlichen Gebräuche der Ungläubigen dürfen nach Thomas geduldet werden. Er sagt: „die menschliche Regierung hat

[1]) S. th. sec. sec. qu. 10. a. 2.
[2]) Tract. de fide Disp. 18. Sect. III n. 4.

ihren Ursprung in der göttlichen Regierung und muß sie deßhalb — verhältnißmäßig — nachahmen. Gott aber, obwohl er allmächtig und unendlich gut ist, läßt einiges Böse auf Erden geschehen, obwohl er es an sich hindern könnte; erstens weil, wenn er es hinderte, dadurch den Menschen größere Güter entzogen, oder weil zweitens daraus andere größere Uebel entspringen würden." Bischof v. Ketteler fügt bei:[1] „Welche größere Güter hier der h. Thomas meint, ist leicht zu erkennen: Gott müßte dem Menschen die Freiheit, die Bedingung seiner höchsten Würde nehmen, wenn er ihm jede Möglichkeit des Mißbrauches entziehen wollte. Der h. Thomas wendet dann diese Grundsätze auf die menschlichen Regierungen an, folgert daraus, daß auch sie manches Böse dulden müßten und kommt zu dem Schlusse: „Obwohl daher die Ungläubigen durch ihre religiösen Gebräuche sündigen, so dürfen sie doch geduldet werden; entweder wegen des Guten, das sie noch immer an sich haben, oder wegen des größeren Bösen, das sonst entstehen würde. Zu diesem Bösen rechnet er dann später große Aergernisse, Zerwürfnisse, die durch gewaltsame Hinderung entstehen könnten oder insbesondere, wenn dieß Verfahren ein Hinderniß für das wahre Heil der Ungläubigen selbst werden könnte." Indeß wird allerdings noch unterschieden zwischen den religiösen Gebräuchen, die eigentlicher Götzendienst sind und deren Verkehrtheit schon durch die Natur, die natürlichen Seelenkräfte erkannt werden kann, und den religiösen Gebräuchen der Juden, Muhamedaner und überhaupt solcher Ungläubiger, die den Einen wahren Gott anbeten. Der eigentliche Götzendienst soll in keinem Fall geduldet werden, weil er gegen Natur und Vernunft, nicht blos gegen das positive Christenthum ist. Dieß Alles gilt aber nur gegenüber den Ungläubigen, d. h. Nichtgetauften. Demgemäß sagt Ketteler: „Die Annahme des

[1] A. a. O. S. 136—137.

christlichen Glaubens, die vor Gott die höchste Pflicht des Menschen ist, ist den Menschen gegenüber Sache des freien Willens, der freien Selbstbestimmung, und Niemand darf dazu in irgend einer Weise durch Anwendung äußerer Mittel gezwungen werden. Die geistliche Gewalt in der Kirche, wie jede weltliche Gewalt ist beschränkt. Die Träger derselben dürfen nicht Alles thun, was sie können, was sie etwa für nützlich halten, nicht in dieser Hinsicht jeden beliebigen Zwang ausüben. Die Anwendung einer äußeren Gewalt ist vielmehr nur in dem Umfange statthaft, wie es die Natur der Autorität mit sich bringt. Dieser Gedanke macht jeden Absolutismus unmöglich und ist von ganz unermeßlicher practischer Bedeutung. Es ist ein Grundirrthum der Zeit und vieler der besten und wohlwollendsten Männer, ein Irrthum, der sich durch die lange Angewöhnung des Absolutismus in den Seelen festgesetzt hat, das Heil vorwiegend von Anwendung äußerer Mittel zu erwarten, namentlich von dem Auftreten eines großen, hochbegnadigten Fürsten... Jede Gewalt hat ihre Grenzen und jedes Wirken über diese Grenzen hinaus ist — es mag noch so wohl gemeint seyn — gegen Gottes Willen und deßhalb kein Segen, sondern Fluch." „Die geistige Gewalt der Kirche, die auf der Einsetzung Jesu Christi beruht, erstreckt sich nur auf ihre Glieder, und zwar in dem Umfange, wie Christus es ihr übertragen hat; die Nichtgetauften, Nichtchristen sind ihrer Jurisdiction nicht unterworfen. Diesen gegenüber hat sie nur das Recht, allen Geschöpfen das Evangelium zu predigen und sie bei ihrem Seelenheile aufzufordern, in die Kirche einzutreten; sie hat aber nicht die rechtmäßige Autorität, diesen Eintritt (direct oder indirect) äußerlich selbst zu erzwingen oder Andern diesen Zwang selbst zu befehlen." — Den Ungläubigen also, d. h. den Ungetauften, dürfte hiemit wenigstens theoretisch hinlänglich Religionsfreiheit gesichert seyn; obwohl es allerdings wieder bedenklich ist und das Zugeständniß wieder guten Theils auf-

hebt oder schwankend macht, wenn unterschieden wird zwischen Religionen, die schon der natürlichen Vernunft und Sittlichkeit widersprechen, und solchen, die dieß nicht thun, und wenn gestattet wird, gegen jene, die nicht den Einen wahren Gott anbeten oder die den Einen wahren Gott leugnen, äußerliche Gewalt und Zwang anzuwenden.

Anders lauten die Grundsätze in Bezug auf die Häretiker, d. h. in Bezug auf die, welche zwar getauft sind, deren religiöse Ueberzeugung aber mit dem Glaubensbekenntniß der katholischen Kirche nicht übereinstimmt; — namentlich aber bezüglich derjenigen, welche trotz hinreichender Unterweisung auf ihrer eigenen, abweichenden Auffassung des Christenthums beharren. Ueber diese spricht die Kirche Jurisdiction und daher auch äußere Strafgewalt an, von der sie nach ihrem Ermessen unter Umständen Gebrauch machen kann und in früheren Zeiten sattsam Gebrauch gemacht hat, wo dieß äußerlich möglich war. „Die Ungetauften, sagt Ketteler[1]), ließ man im Besitze ihrer vollen Freiheit; getaufte Christen aber, die durch ihre Taufgelübde als gebunden und gegen die Kirche verpflichtet erschienen, glaubte man um so mehr in einem solchen Falle als Verbrecher ansehen zu müssen, je höher man die Güter hielt, die sie Allen entreißen wollten. Wenn man auch die Wahrheit, daß der Glaube im Grunde Sache der freien Selbstbestimmung sey, unbedingt anerkannte, so schien dieser Standpunkt bei denen wesentlich verändert, die durch die Taufe den Glauben der Kirche angenommen und die Pflicht übernommen hatten, ihn treu bis an's Ende zu bewahren. Außerdem stand dem Rechte des Einen auf Glaubensfreiheit das Recht Aller entgegen, in dem Besitze ihres Glaubens nicht gefährdet, nicht gestört zu werden. Wenn daher jemals ein Gesetz aus dem allgemeinsten Bewußtseyn

[1]) A. a. O. S. 149—150.

hervorgegangen ist, so sind es die bürgerlichen Gesetze gegen die Häretiker.“ Dieses allgemeine Bewußtseyn war freilich selbst gemacht durch diese Gesetze und wurde durch sie hauptsächlich erhalten; zudem früge sich, ob, wenn Freiheit der religiösen Ueberzeugung ein Natur- und Vernunft-Recht des Menschen ist, dieses Recht dadurch verwirkt werden kann für Jemanden, daß er getauft und in die christliche Kirche dadurch aufgenommen wurde, zumal diese Aufnahme in das kirchliche Jurisdictionsgebiet in Folge der Taufe in der frühesten Kindheit nicht mit eignem Wissen und Willen geschieht. Zudem besteht endlich nicht blos das Recht, sondern auch die Pflicht, der eignen Ueberzeugung im religiösen Gebiete zu folgen, ohne Heuchelei und Betrug — sowohl weil man dieß Gott und der Wahrhaftigkeit an sich, als auch den Mitmenschen und der eignen Würde schuldig ist. Wie dem indeß sey, jetzt wird auch gegen die sog. Häretiker von der kirchlichen Jurisdictionsgewalt kein Gebrauch mehr gemacht, seitdem nach schweren Kämpfen durch Verträge auch den andern christlichen Confessionen das Recht des Bestandes und der Uebung gesichert ist — wenn auch dieß nicht ohne Protest der katholischen Kirchengewalt geschah, ein Protest, der freilich nach den in Bezug auf die Häretiker entwickelten Grundsätzen nur consequent war; denn was früher als Verbrechen gegen das Recht der Kirche und ihre Gewalt angesehen und gestraft wurde, konnte dadurch, daß es so allgemein wurde, daß es Gewalt gegen Gewalt setzen konnte, nicht aufhören ein solches zu seyn und als solches betrachtet zu werden. Gleichwohl kommt gegenwärtig äußere Gewalt und Verfolgung — einzelne Fälle ausgenommen — gegen getaufte Andersgläubige nicht mehr in Anwendung, sondern nur geistliche und kirchliche Strafen, deren höchste die Ausschließung aus der Kirchengemeinschaft, die Excommunication ist; wobei indeß, wo es immer angeht, nicht unterlassen wird, mit solchen Strafen auch die möglichst nachtheiligen bürgerlichen Folgen in Verbindung zu bringen,

wie die Erfahrung nicht selten lehrt, — was freilich von der andern Seite nicht minder zu geschehen pflegt.

Ueber die Mitglieder der katholischen Kirche selbst nimmt die Kirche resp. Kirchengewalt auch in der neueren und neuesten Zeit volle, man kann sagen unbeschränkte Jurisdiction in Anspruch und übt sie gegebenen Falles auch aus. Ja man kann sagen, die moderne Forderung der „Freiheit der Kirche" hat großentheils wesentlich keinen andern Sinn als den, daß den Trägern der Kirchengewalt gestattet seyn solle, einzig nur nach ihrem Gutdünken, unbeirrt von jeder andern Macht, den Mitgliedern der Kirche Vorschriften zu geben und in religiöser und sittlicher Beziehung autoritativ gegen sie zu verfahren; so daß „Freiheit der Kirche" so viel bedeutet als unumschränkte Gewalt (Absolutismus) der kirchlichen Autorität gegenüber den Gliedern der Kirche. Man sagt zwar: Unter „Freiheit der Kirche" sey das Recht der Kirche zu zu verstehen, ihre eignen Angelegenheiten nach ihren Grundsätzen selbst zu verwalten und dabei nur den allgemeinen Staatsgesetzen unterworfen zu seyn",[1]) allein da in der katholischen Kirche gegenwärtig Niemand etwas Entscheidendes zu sagen oder zu bestimmen hat, als die Träger der Kirchengewalt, oder eigentlich nur noch die kirchliche Centralgewalt, so hat die Forderung der Freiheit der Kirche wesentlich den eben angegebenen Sinn. Und in dieser Beziehung nun meinen wir, daß der Bildung und den Verhältnissen der Zeit entsprechend und insbesondere im Interesse einer anzubahnenden Wiedervereinigung der christlichen Confessionen ein höheres Maaß von Freiheit der Lebensführung der Peripherie und den einzelnen Gliedern der Kirche gestattet werden soll, theils indem die Träger der Kirchengewalt den centralisirten und absolutistischen Charakter derselben ermäßigen, theils bestehende kirchliche Anordnungen und Beschränkungen modificiren. Wir

[1]) Ketteler a. a. O. S. 159.

meinen also nicht, daß die kirchliche Autorität etwa einen Theil ihrer Gewalt an die Staatsgewalt abgeben und sie hiedurch eine Ermäßigung oder Beschränkung je erleiden solle — obwohl Fälle eintreten können, wo auch dieß mehr oder minder theils wegen Unklarheit einer Sache theils wegen eklatanten, den Staat selbst oder die Bürger offen beeinträchtigenden Mißbrauchs geistlicher Gewalt kaum vermeidbar ist. Wir meinen hier vielmehr die innere Freiheit der Kirche, die Freiheit in der Kirche, die Möglichkeit größerer Selbstständigkeit der Lebensbewegung in den verschiedenen Theilen und Gliedern des kirchlichen Organismus. Wir machen keinen Anspruch darauf, der erste zu seyn, der diese Forderung stellt, sie ist in neuerer Zeit schon oft genug aufgetaucht und mit mehr oder minderer Entschiedenheit geltend gemacht worden; so z. B. von Montalembert[1]), wenn er für die Kirche Freiheit fordert, aber nicht in der Form von Privilegien, sondern — wie er sie nennt — demokratische Freiheit, die er freilich nicht näher bestimmt. Auch ist dieß gar nichts Neues, sondern es erhält dabei unter Berücksichtigung veränderter Verhältnisse nur eine Form des kirchlichen Organismus wieder das Uebergewicht, die schon einmal vorherrschend war, wie schon früher angedeutet wurde. Man denke z. B. an die Volksbetheiligung, die in frühesten Zeiten bei Besetzung kirchlicher Vorsteherstellen statt hatte; eine Bethätigung, die doch einen so durchgreifenden Einfluß auf die Art der kirchlichen Leitung in sich schloß! Verdankte doch selbst Papst Gregor VII. seine Erwählung noch hauptsächlich dem Volke! Indeß ist es nicht gerade dieß, was wir hier zunächst hauptsächlich betonen, — obwohl es auch von großer Wichtigkeit ist gegenüber absolutistischen Ansprüchen von

---

[1]) Montalembert: Correspondant. L'église libre dans l'état libre Discours I. Août II. Sept. 1863. Sehr beachtenswerthe Erörterungen über diesen Gegenstand finden sich von Zeit zu Zeit in Brownson's Quarterly Review. New-York Sadlier.

Seite der Träger der Kirchengewalt.[1]) Wir meinen aber, ein Haupterforderniß sey, daß das kirchliche Leben weniger juridisch und büreaukratisch bestimmt und geregelt und die persönliche Selbstständigkeit wenig beeinträchtigt werde. Uns scheint ein Hauptgrund, warum die katholische Kirche namentlich auf die Gebildeten wenig Einfluß mehr übt und oft größtem Widerwillen begegnet mit ihrer Lehre und ihren Heilsmitteln, sey die zu sehr bevormundende Art und Weise der Kirchenregierung gegenüber mündig gewordenen Menschen, die dem Clerus vielfach an Bildung überlegen sind. Und wir glauben, diese Wahrnehmung sey insbesondere auch ein Haupthinderniß der in Frage stehenden Wiedervereinigung; denn wenn schon die gebildeten, gebornen Katholiken Widerwillen empfinden gegen die vielfachen, doch nicht wesentlich nothwendigen Vorschriften und Maßregeln von Seite der Kirchenbehörden, und sich zuletzt gar nicht mehr darum kümmern, so läßt sich begreifen, daß bei den übrigen Confessionen Widerwille und Abneigung dagegen nicht minder groß, vielmehr noch größer seyn werde. Handelte es sich im Christenthum nur um irgend eine äußerliche Dressur, Bindung und Gewöhnung in Bezug auf Lebensführung, dann möchte allenfalls solche Vielregierung, man möchte sagen juridische Vergewaltigung noch am Orte seyn und ihrem Zwecke einigermaßen entsprechen — wie dieß auch noch rohen, ganz am Aeußerlichen hängenden Völken gegenüber in der That der Fall war. Da es sich aber doch hauptsächlich um innere Aneignung des Christenthums handelt, so können äußere Vorschriften und Zwangsmaßregeln wenig oder gar nichts helfen und werden vielmehr vielfach hindernd und abstoßend wirken, je nach der subjectiven

[1]) Bischof v. Ketteler behandelt gerade diesen Gegenstand a. a. O. S. 166 ff. einzig nur absolutistisch, indem er alle Gewalt und alles Recht bei Besetzung der kirchlichen Stellen nur dem Ermessen der Bischöfe vindicirt, als wäre dieß das einzig Kirchliche, von Christus selbst Angeordnete!



Eigenthümlichkeit der einzelnen Menschen. Zwar müssen in einem Gemeinwesen bestimmte Normen zum Zwecke der Erhaltung und Förderung des Ganzen gegeben seyn und beachtet werden, aber es soll durch diese die Kraft und das Leben der Einzelnen nicht gebunden werden und dadurch diesen selbst und dem Ganzen verloren gehen. Man pflegt alle Gesetze und Anordnungen von Seite der kirchlichen Gewalt-Träger damit zu rechtfertigen, daß diese das Recht und die Pflicht haben, all' das anzuordnen, was zum Gedeihen des Ganzen und zum Wohle und Heil der Einzelnen nothwendig und förderlich erscheint. Wir wollen dieß Recht und diese Pflicht nicht in Abrede stellen, aber die schwierige Frage ist, was wirklich nothwendig und förderlich ist in einer gegebenen Zeit und unter gegebenen Verhältnissen, und ob unbefangene Prüfung und richtige Einsicht allenthalben dem Rechte und der Pflicht bei der Regierung kirchlichen Lebens zur Seite stehen. Jedenfalls kann es in diesem Rechte und in dieser Pflicht nicht begründet seyn durch viele Verordnungen, die nicht wesentlich nothwendig sind, deren Förderlichkeit vielmehr sehr problematisch ist, den Menschen viele und unnöthige Lasten aufzulegen, die Versuchungen des Lebens dadurch zu vervielfältigen und durch die Gelegenheit und Versuchung, unnöthige Gebote zu übertreten auch die Uebertretung wichtiger und nothwendiger Gesetze einzuleiten. Man sagt zwar, solche Verordnungen und Gebote könnten wenigstens Gelegenheit zum Gehorsam gegen die Kirche geben und dadurch die Verdienste vermehren; aber an Gelegenheit zum Gehorsam gegen den göttlichen Willen und dadurch zum sittlichen Verdienste fehlt es in diesem Leben dem Menschen sicher ohnehin nicht, und es ist zu bedenken, daß die Vermehrung der Gelegenheit zum Gehorsam auch eine Vermehrung der Gelegenheit zum Ungehorsam mit sich bringt, die wahrlich noch weniger nothwendig oder wünschenswerth seyn kann. Es läßt sich wohl rechtfertigen, wenn Vorschriften gegeben werden für das Leben

der kirchlichen Mitglieder, die als Ausfluß und Ausdruck väterlicher Vorsorge — nicht juridischer Gewalthaberei — sich ankündigen und darstellen; dann aber kann für die Gläubigen, die sie nicht beachten, nur ein entgehender Gewinn (lucrum cessans) nicht ein entstehender Schaden (damnum emergens) als Folge geltend gemacht werden; es kann Befolgung solcher Vorschriften nicht unter Strafe des Verlustes des ganzen Segens des Christenthums, nicht unter Strafe des Verlustes der göttlichen Gnade und Liebe geboten werden, da sie nicht absolut nothwendig, und wesentlich sind und nur der immerhin des Irrthums fähigen menschlichen Beurtheilung entspringen, — und schon die christliche Bescheidenheit und Liebe hindern muß, sie als Joch unter Strafe des Verlustes dessen aufzulegen, dessen Aneignung sie einzig bezwecken können.[1]) Das Christenthum darf nie wie ein Privateigenthum betrachtet und behandelt werden, denn es ist Gnade und Eigenthum der ganzen Menschheit und jedes einzelnen Menschen, und keinem darf daher die Theilnahme daran durch irgend willkürlich auferlegte, nicht wesentlich nothwendige Bedingungen erschwert oder verkümmert werden; und die Sache unter diesem Gesichtspunkt betrachtet, kann nichts schwieriger und bedenklicher erscheinen, als große Häufung von Vorschriften und Anordnungen, welche als Ausfluß menschlicher Beurtheilung und subjectiven Willens, Gefahr mit sich bringen, daß sie mehr Gelegenheit und Versuchung geben, daß die Menschen

[1]) Wenn z. B. der polnische König Boleslaw († 1025) Verletzung des kirchlichen Fastengebotes durch Fleischessen mit Ausbrechen der Zähne bestrafte, so erscheint uns dieß grausam und empörend, aber es dürfte doch noch mehr Sinn haben und sich noch eher durch Umstände entschuldigen lassen, als wenn casuistische Klugheit aus solcher Verletzung eine Todsünde macht und den, der mit dieser aus dem Leben tritt, der ewigen Verdammniß für verfallen erklärt; also statt mit Verlust der Zähne für solche Verletzung eines accidentellen nicht absolut nothwendigen Gebotes sogar mit Verlust Gottes und seines Reiches strafen will!



das Werk Christi sich nicht aneignen, desselben verlustig gehen, als daß sie sich denselben unterziehen als eines Mittels, um den Zweck zu erreichen. Welch' eine Gefahr, die Menschen durch Vielregiererei um die Wahrheit und Gnade zu bringen, die Christus den Menschen errungen und allen als seinen unmittelbaren Brüdern, als Kindern Gottes gegeben hat! Diese Wahrheit und Gnade wird noch einmal so liebenswürdig für die Menschen erscheinen und ihr Gemüth noch einmal so leicht gewinnen, wenn sie nicht oder möglichst wenig unter der Form geistlicher Jurisdiction und Polizei erscheint und nicht mit juristischem Zwang sich aufdrängen will; wenn die christliche Kirche als himmlische Wohlthäterin, nicht als irdische Herrscherin erscheint, und durch rein geistige und ethische Mittel wirkt, nicht durch juridische Maßregeln. — Man will zwar geistliche Gewalt- und Zwangs-Maßregeln gegen die Mitglieder der Kirche dadurch rechtfertigen, daß man sagt: der Mensch habe kein Recht auf Irrthum, sondern nur Recht und Pflicht auf Wahrheit; wenn er also durch Zwang vom Irrthum abgehalten wird, so wird er in seinem Rechte in keiner Weise beeinträchtigt, sondern vielmehr geschützt und gefördert durch die kirchliche Gewalt! Aber der Mensch auch als Mitglied der katholischen Kirche hat ein Recht und die Pflicht der Wahrheit seines Gewissens und der Wahrhaftigkeit, und hat kein Recht und keine Pflicht zur Heuchelei. Das Recht auf Wahrheit, das jeder Einzelne hat, gibt kein Recht, ihm die Wahrheit aufzuzwingen, wodurch ja gerade der Segen derselben für ihn verloren ginge, er also gerade dadurch um die Wahrheit und damit auch um sein Recht auf sie gebracht würde! Die Pflicht aber zum Bekenntniß und zur Anerkennung der Wahrheit ist eine ethische und kann also ohnehin nicht erzwungen werden. Was die Gnade betrifft, so liegt es in ihrem Wesen und Begriff, daß sie nicht zwangsweise sich aufdrängen läßt und ebenso nur in freier Thätigkeit angeeignet werden kann. Werden diese Gesichtspunkte bei der Betracht-

nng und Würdigung kirchlicher Verhältnisse einmal mehr in's Auge gefaßt und gewürdigt, dann wird man die Gläubigen, die Kinder des Hauses, nicht mehr mit Strafen heimsuchen, mit denen man fremde verschont, und auch nicht mehr leichthin mit Ausschließung und Enterbung (ewiger — im Sinne der Kirchengewalt) bedrohen und bestrafen um irgend welcher zufälliger, unwesentlicher Verordnungen willen; und man wird nicht mehr solche Verordnungen für ebenso nothwendig und wichtig halten als das ganze Christenthum, als das ganze Werk Christi, das man dem Einzelnen entziehen will, um solcher Anordnungen — allenfalls sogar um Mißbräuche willen! Die katholische Kirche wird dann auch nicht mehr engherzig betrachtet werden wie eine mittelalterliche Stadt oder Burg, mit hohen Mauern und geschlossenen Thoren umgeben, mit polizeilich bewachten Ein- und Ausgängen, sondern sie wird in der That nach dem Vorbilde der himmlischen Gottesstadt eine Stadt mit offenen, unverschließbaren Thoren; und die Träger der Gewalt werden nur dafür zu sorgen haben, daß die Ordnung und der Friede unter den Eintretenden erhalten bleibe und der Quell der Wahrheit und Gnade rein und ungetrübt sey und bleibe, aus dem diejenigen frei, aus eignem Antrieb trinken, die Bedürfniß und Sehnsucht darnach haben. — Es ist gewöhnlich und erklärlich, daß die Regierenden sich darin hauptsächlich ein Gewissen zu machen pflegen, daß sie nicht genug regiert, nicht aber, daß sie zu viel regiert haben; daß sie die Zügel der Herrschaft nicht fest und straff genug gezogen, als worin ja hauptsächlich das Regieren bestehen soll. Allein es liegt da ein falscher Begriff von Regieren zu Grunde, der mehr von Bändigung und Zügelung oder dem Hüthen vernunftloser Geschöpfe hergenommen ist als von Einwirkung auf Menschen. Das wahre Herrschen, die Idee des Regierens besteht darin, daß es zugleich ein Befreien, ein Selbstständigmachen und -Lassen ist oder zu seyn strebt, wie dieß bei aller Einwirkung auf Menschen mehr oder minder seyn muß,

insbesondere, wie bekannt, bei dem pädagogischen Einwirken. Die Idee des wahren Regierens schließt in sich, daß es eine Kunst, eine ars liberalis sey und sich nicht blos in Binden sondern auch in Lösen und Befreien zeige. Es ist begreiflich, daß dieß Moment des Befreiens im weltlichen Gebiete große Schwierigkeiten bietet bei dem Complex von Verhältnissen und egoistischen Interessen; daher hier bei aller Selbstständigkeit so bestimmte und strenge Gesetze nothwendig sind. Im geistigen Gebiete dagegen, insbesondere im intellectuellen, ist dieß nicht so sehr der Fall; das Reich der Wahrheit kann weit mehr zugleich ein Reich der Freiheit seyn und soll es auch seyn, da eine aufgezwungene Wahrheit selbst nicht mehr in der Form der Wahrheit für den bewußten Geist existirt. Es ist da wohl gerechtfertigt, daß die Auctorität strenge über die Sache selbst wache, über die objectiv bestehende Wahrheit, um sie zu sichern, aber sie soll diese Bewahrung nicht mit Gewalt und Zwang gegen die Personen verwechseln. Und die Herrschenden haben stets zu bedenken, daß, wenn es verantwortet werden muß, wenn sie ihre Auctorität nicht strenge genug in Anwendung bringen, es doch noch schwerer zu verantworten ist, wenn sie zu viel Gewalt und Strenge anwenden, und gottgegebene Selbstständigkeit ihrer Mitmenschen willkürlich und unnöthig beeinträchtigen. — Also, höre ich rufen, durch solche Aufhebung aller kirchlichen Gewalt und Herrschaft und durch solchen Laxismus soll Kirche und Christenthum gefördert werden und um solchen Preis sollen wir uns die Wiedervereinigung der Abtrünnigen erringen? Wo kämen wir hin, wenn so alle Machtübung und Strenge in der Handhabung der Gesetze aufhörte oder als unberechtigt erschiene? Allein aufhören würde die kirchliche Machtübung deßhalb nicht, nur das Imperium würde modificirt, aber das Magisterium und Ministerium des Priesterthums würde wieder in den Vordergrund treten und durch höhere, geistigere, edlere Mittel auf die Menschen, insbesondere auch auf die

Gebildeten wirken als es durch geistliche Büreaux geschieht und geschehen kann. Uebrigens handelt es sich nicht um Laxismus, wenn größere Selbstständigkeit des kirchlichen Lebens gewährt wird (einen verdächtigenden Namen kann man für Alles finden), denn wir verstehen unter Freiheit nicht Zügellosigkeit und Ungesetzlichkeit, sondern selbstständige, unerzwungene Gesetzlichkeit. Wenn man die Frage stellt, wohin man doch bei solcher Einrichtung käme, so können wir zwar das nicht sagen, da wir nicht prophetisch in die Zukunft schauen können, aber so viel wissen wir, daß man mit solch' freierer Kirchenordnung jedenfalls nicht dahin käme, wohin man mit kirchlichem Zwang und Vielregiererei in Verbindung mit einer corrumpirenden, sophistischen Casuistik am Ende des vorigen Jahrhunderts, namentlich in den romanischen Ländern, gekommen ist. Und die Auctorität würde sicher dabei weniger Schaden leiden und verkommen, als bei bevormundender Einmischung in alle Verhältnisse, und damit in Verbindung stehender Verantwortlichkeit und Hereinziehung in alle Räsonnements darüber. Uebrigens sagt schon Papst Leo I.: So wird das Ansehen der Oberen bewahrt, wenn in keinem der Unteren die Freiheit vermindert erachtet wird (Sic summorum servatur auctoritas, ut in nullo inferiorum putetur imminuta libertas. Ad Theodoret.).

Eine solche Form der Einen christlichen Kirche ist freilich nicht Sache der nächsten Zukunft, sie ist nur ein Ideal, dem zugestrebt werden muß und wofür vorläufig nur der Weg gebahnt und Vorbereitung getroffen werden kann. Zu diesem Behufe handelt es sich für jetzt, wie Schenkel[1]) richtig bemerkt, vor Allem um Freiheit des Gewissens, Anerkennung des Grundsatzes der Toleranz, dann der freien wissenschaft-

[1]) Die kirchliche Frage und ihre protestantische Lösung, erörtert von Dr. Daniel Schenkel, großh. bad. Kirchenrath und Prof. d. Theologie. Elberfeld 1862. S. 170 ff.

lichen Forschung und um Freiheit und Unabhängigkeit des Staates in seinem Verhältnisse zur Kirche, sowie hinwiederum der Kirche vom Staate. Es wird hiemit vorläufig wenigstens der Beginn dessen erreicht, was wir schon als Einigung im Geiste bezeichnet haben, dem die Einigung im Buchstaben allmählich von selbst folgen wird, wenn die Zeit dazu erfüllt seyn wird. — Von der Freiheit des Gewissens war schon die Rede. Sie wird, wie wir sahen, jetzt auch katholischerseits zugestanden nicht blos für die Ungläubigen, Ungetauften, sondern auch factisch für christliche Confessionen; und als billig und nothwendig haben wir erkannt, daß auch den Katholiken, den Kindern des eignen Hauses, nicht mehr Zwang auferlegt werde, als der Bestand des kirchlichen Organismus unerläßlich fordert — denn das eigne Heil kann dem Einzelnen nicht aufgedrungen, aufgenöthigt werden durch Satzungen; diese werden vielmehr zu neuen Versuchungen und Abschreckungsmitteln, statt zum Ziel zu führen und rechte christliche Gesinnung und lebendige Ueberzeugung hervorzubringen. Die Gründung und Verbreitung des Christenthums und der Kirche selbst geschah auf das gute Recht der Gewissensfreiheit hin gegenüber den officiellen, religiösen Organen des Judenthums, und soll also auch später nicht geleugnet werden, wenn man nicht die eigne Grundlegung antasten will. Auch hat das Christenthum zum Behufe seiner Ausbreitung in den ersten, stets für mustergiltig gehaltenen Zeiten sich nur moralischer Mittel bedient, ohne Gewalt und Zwang irgend welcher Art anzuwenden. Soll es sich nicht durch dieselben Mittel auch erhalten können, sondern zu diesem Behufe zu Mitteln seine Zuflucht nehmen müssen, die man stets dem Muhamedanismus zum Vorwurfe macht, zu Gewalt und Zwang? Gewiß, Beseitigung solch' muhamedanischer Ansichten und Gesinnungen von allen christlichen Confessionen wird wesentlich zur allmähligen Einigung beitragen! In nothwendiger Verbindung mit der Gewissensfreiheit steht die

religiöse Toleranz. Sie ist schwerer zu üben unter den jetzigen Verhältnissen, als es scheinen mag, theils weil bei der Jugendbildung so gewöhnlich die größten Vorurtheile und Abneigungen gegen Andersgläubige eingepflanzt, das Schlimme an denselben hervorgehoben, das Gute dagegen verschwiegen zu werden pflegt, und zwar auf Seite aller Confessionen; dann aber auch deßhalb, weil Toleranz leicht in den Ruf oder Verruf des religiösen Indifferentismus bringt und der Beschränktheit und dem Fanatismus Anstoß gibt. Die wahre Toleranz kann nicht in bloßem Gehorsam gegen das Gesetz bestehen, das auch Andersgläubige beschützt und ihre Verletzung straft; sie kann auch nicht der bloßen Selbstsucht, dem Streben nach zu gewinnenden Vortheil entspringen; ebenso nicht in mitleidiger Duldung bestehen, sondern sie muß hervorgehen aus dem Geiste christlicher Liebe, muß eine ethische That, eine Gewissenssache seyn und auf Achtung auch der Andersglaubenden beruhen. Sollen die Andersglaubenden sich nicht blos ertragen, sondern auch achten lernen, so müssen nicht blos die Lügen auf einander und die gegenseitigen Verleumdungen unterlassen werden, sondern es soll mehr als es geschieht neben dem confessionell Eigenthümlichen, Entgegengesetzten und deßhalb Bestreitbaren auch das Gemeinsame, allen gut Erscheinende und darum Achtung Begründende hervorgehoben werden. Unzulässig wird es da freilich seyn, daß, wie es öfter noch auf katholischer Seite geschieht, die Andersglaubenden, die Häretiker, mit den Giftmischern und Mördern auf gleiche Stufe oder vielmehr noch unter diese gestellt werden, weil diese nur den Leib jene die Seele morden. Man hat gut sagen, man wolle nur die Lehre bekämpfen und als verwerflich bezeichnen! Ist sie in der That ein so schuldbares, verabscheuungswürdiges Verbrechen, dann können auch die Personen, denen sie eigen ist, nicht mehr achtungswerth erscheinen, sondern werden ebenfalls Gegenstand des Abscheues. Oder können Giftmischer und Mörder auf Achtung als Per-



sonen Anspruch machen, obwohl nur ihre Thaten das Verbrechen und den Abscheu begründen? Gerade als Personen werden sie ja gestraft! Nun ist es freilich richtig, wenn in Predigten oder sonst Vergleiche dieser Art gebraucht werden, so nimmt das Volk sie nicht so wörtlich, sondern versteht sie cum grano salis. Aber das ist eine Correctur aus dem allgemeinen besseren Volks-Gefühl und -Bewußtseyn heraus, und ohne Folgen bleiben wiederholte Tiraden dieser Art doch immerhin nicht. — Mit der Toleranz steht wiederum die freie wissenschaftliche Forschung in naher Beziehung und zum Theil in ursächlichem Verhältniß. Vom Fortschritt der Wissenschaft, der wiederum von deren Freiheit bedingt wird, ist zum guten Theil die Möglichkeit wahrer Toleranz abhängig; denn derjenige, der eine begründete, auf Einsicht und Prüfung beruhende religiöse Ueberzeugung hat, wird andere Ueberzeugungen ohne Besorgniß für die eigene neben sich dulden können und wird Angriffen auf diese ohne Fanatismus zu begegnen wissen, mit Gründen dagegen streitend und mit solchen auch sich schützend; während die Ungebildeten aus Mangel an Erkenntniß der Gründe für ihre Ueberzeugung neben Andersgläubigen Furcht und Besorgniß hegen für ihren eignen Glauben, bei Angriffen in Affect gerathen, und in Fanatismus zu Mitteln des Schutzes greifen, die ungeistig sind und die Trennung und Feindseligkeit erweitern und schärfen.[1]) Was dann insbesondere die Wiedervereinigung betrifft, so ist nichts mehr geeignet sie in theoretischer Beziehung anzubahnen, als freie Vernunftforschung, unabhängige Philosophie; denn sie stellt sich auf den allgemein menschlichen, gemeinsam vernünftigen Standpunkt, unabhängig von den Confessionen, und schließt also ihrer Natur nach das Moment der Einheit in sich, geht auch ihrer Natur nach auf Einheit, d. h. richtige Erkenntniß und Anerkennung der Wahrheit, aus und

[1]) Vgl. m. Einleitung in die Philosophie. S. 78ff.

sucht, indem sie auch die verschiedenen dogmatischen Bestimmungen selbst prüft auf neutralem, von den verschiedenen Confessionen unabhängigen Standpunkt, um dieselben fortzubilden und das wirklich Wahre und Einheitliche für die Erkenntniß zu gewinnen, wie schon oben erörtert wurde.[1] — Endlich auch Unabhängigkeit des Staates in seinem Verhältnisse zur Kirche ist nothwendig zur Anbahnung der Wiedervereinigung — wie andererseits Unabhängigkeit der Kirche vom Staate. Gerade der unabhängige, alle Confessionen und die wahrhaft wissenschaftlichen Bestrebungen in ihrer Unabhängigkeit beschützende Staat dürfte am meisten geeignet seyn das Terrain der Wiedervereinigung zu werden, als Standpunkt wenigstens zu dienen zur Vorbereitung derselben, durch die Möglichkeit unbefangener Erörterung, die er dem Fanatismus gegenüber bietet. Wo eine Confession den Staat beherrscht ist diese Möglichkeit ausgeschlossen, denn da wird derselbe benützt, um die anderen Confessionen zu drücken und zu unterwerfen, nicht sich mit ihnen zu einigen. Hinwiederum ist auch da keine freie Erörterung zum Behufe der Einigung von Erfolg, wo der Staat die Religion beherrscht und für seine Zwecke zu benützen und darnach zu gestalten sucht — wie ohnehin klar ist.

In dieser Weise ist die Wiedervereinigung anzubahnen, ja sie hat geistig schon begonnen, wo hiemit Ernst gemacht wird. Mehr und mehr wird aber durch diese Vorbereitungen der Drang und das Bedürfniß der Wiedervereinigung im Volke selbst erwachen und zur Befriedigung drängen, wenn die Zeit sich erfüllt hat. Dann werden alle Hindernisse beseitigt werden, auch die größten und jetzt noch unüberwindlich scheinenden. Zu diesen größten, jetzt noch unüberwindlich scheinenden Hindernissen gehört bekanntlich das absolutistische Papalsystem, die vollständige, unbedingte Centralisation aller Kirchengewalt in Rom. Diese erscheint als das unüberwind-

[1] Vgl. Athenäum Bd. I. S. 23 ff.

lichste Hinderniß, weil sie einerseits den übrigen Confessionen am meisten Abneigung einflößt vor dem Katholicismus und am meisten von jeder Annäherung abschreckt, und weil andererseits, so lange sie herrscht, jedes unbefangene, freie Wort darüber sogleich von eben dieser Gewalt unterdrückt und jede Rüge von Mißbrauch in dieser Beziehung selbst sogleich als unkirchlich, unchristlich behandelt werden kann, so daß selbst der Mißbrauch dadurch des Schutzes der Auctorität durch die kirchenpolizeilichen Organe derselben theilhaftig gemacht und jedes Streben nach Reform im Keime erstickt wird. Dieses größte Hinderniß wird indeß gerade die politische Entwicklung des deutschen Volkes am meisten zu beseitigen geeignet seyn. Der erwachte Drang nach Einigung, der jetzt vorläufig nach und nach die kleineren Hindernisse beseitigt, wird endlich auch an das größte Hinderniß derselben, die confessionelle Spaltung kommen und wird den Versuch machen, es zu beseitigen. Nicht als ob das politische Bedürfniß des deutschen Volkes maßgebend seyn könnte oder sollte bei dem Versuch der religiösen Wiedervereinigung, aber ein starkes, mächtig drängendes Motiv dazu ist dasselbe und wird es mehr und mehr werden, und in demselben Maaße Veranlassung werden, die Hindernisse derselben zu überwinden. Nachdem in neuester Zeit die souveränen deutschen Fürsten diesem dringenden Bedürfniß des deutschen Volkes nach größerer staatlicher Einigung Rechnung zu tragen ihre Bereitwilligkeit gezeigt, und ihrerseits der Befriedigung desselben Opfer zu bringen sich bereit erklärt, läßt sich erwarten, daß die Zeit nicht gar zu ferne sey, wo auch an den Versuch der Beseitigung des größten Hindernisses dieser Einigung und des größten Unglückes des deutschen Volkes geschritten werden kann, — eben des religiösen, confessionellen Zwiespaltes. Da dürfte dann die Frage sich erheben, ob, wenn es sich um das Glück und Gedeihen, ja um Seyn oder Nichtseyn eines ganzen großen Volkes handelt, Rom geneigt sey, entsprechende Concessionen zu machen

zum Behufe der Einigung; ob es sich entschließen wolle, einige der erst in neueren Zeiten erhobenen, nicht unbedingt nöthigen, für die Kirche nicht wesentlichen Ansprüche aufzugeben, die absolutistische Centralisation entsprechend zu ermäßigen, insbesondere jene die Eigenthümlichkeit der Völker mißachtende Forderung der perfecta conformitas zu beschränken und auch der Peripherie ihre guten Rechte in Wissenschaft und Leben wieder zu gewähren. Es wird wahrscheinlich dann sich entscheiden müssen, ob Rom, um das Unglück eines ganzen Volkes seinerseits zu heben, auf Ansprüche verzichten wolle, die so wenig wesentlich sind für das Wohl der Kirche, das sie bekannter Maaßen gerade in den besten Zeiten des Christenthums noch gar nicht bestunden; — ob Rom verzichten wolle darauf, um ein Unglück des deutschen Volkes zu heben, das nach dem Zeugniß der Geschichte zum guten Theil durch seine Schuld mit veranlaßt worden ist, indem seine Corruption Anlaß zur Trennung gab und seine falschen Schritte dagegen sie zur Vollendung brachte. Würden diese Zugeständnisse von Seite Rom's gemacht — wie es dem drängenden und drohenden Bedürfniß und Verlangen eines ganzen Volkes gegenüber und im wohlerwogenen Interesse des Christenthums und der Kirche nicht anders seyn kann — dann wird sicher auch von Seite der Protestanten so viel Billigkeit, Bescheidenheit und Patriotismus bestehen, das Entgegenkommen der Katholiken zu würdigen und ihr Princip der persönlichen Selbstständigkeit und freien Forschung dem Organismus der katholischen Kirche einzufügen und mit dem Princip der Autorität in Ausgleichung zu bringen. Und wie wir unserseits nicht durch Herabwürdigung der übrigen Confessionen, sondern vielmehr durch Selbstprüfung und Erörterung des Mangelhaften, das zu beseitigen ist, für die Wiedervereinigung zu wirken uns sollen, angelegen seyn lassen, so werden diese andern Confessionen auch ihrerseits in derselben Weise zu wirken sich bestreben müssen und nicht durch Selbstrühmen und Selbstgerechtigkeit, sondern

durch Selbstprüfung und Selbstverbesserung dessen, was an ihnen mangelhaft ist, die Annäherung vorzubereiten und die Wiederverständigung und Wiedervereinigung anzubahnen haben.

Das sind unsere Ansichten und Vorschläge in dieser wichtigen Angelegenheit; wer Besseres zu geben weiß, möge es der Welt nicht vorenthalten; wir werden uns gerne bescheiden und vor ihm den Platz räumen. Blinder Fanatismus wird zwar wieder gegen unsere Ausführungen wüthen und dieselben möglichst verdächtigen und verketzern; derjenige dagegen, der einer unbefangenen Erwägung fähig ist, wird, selbst wenn er nicht in Allem mit uns einverstanden seyn sollte, doch anerkennen, daß es angemessen sey und förderlich seyn könne, wenn diese Sache auch von dem Standpunkt aus, auf dem wir stehen, ihre Erörterung findet.

XIII. Ueber die Ewigkeit der Welt. Von Prof. Dr. Frohschammer.
XIV. Ueber Subjectivismus und Objectivität in der Philosophie. Von Prof. Dr. Frohschammer.
XV. Recensionen.

Inhalt des II. Bandes.

Erstes Heft.

I. Die katholische Kirche und die Wissenschaft. Von Prof. Dr. Frohschammer.
II. Ueber die Baader'sche und Herbart'sche Philosophie. Von Prof. Dr. Fr. Hoffmann.
III. Ueber die Sprachweise des Theismus und die Sprachweise des Pantheismus. Von Prof. Dr. A. Schmid.
IV. Ueber das Wesen des Selbstbewußtseyns. I. Von Prf. Dr. J. Frohschammer.
V. Recensionen.
VI. Bibliographische Uebersicht der philosophischen Jahres-Literatur.

Zweites Heft.

VII. Die Philosophie und das Wunder. Von Prof. Dr. Frohschammer.
VIII. Franz von Baader's sämmtliche Werke von Prof. Dr. Fr Hoffmann.
IX. Ueber das Wesen des Selbstbewußtseyns II. Von Prof. Dr. Frohschammer.
X. Zur Freiheit der Wissenschaft. Actenstücke. Mitgetheilt von Prof. Dr. J. Frohschammer. 1. Schreiben Sr. Heiligkeit des Papstes. 2. Erklärung darüber von Prof. Dr. Frohschammer. 3. Schlußbemerkungen von Prof. Dr. Frohschammer.
XI. Recensionen.

Drittes Heft.

XII. Ueber das Wesen des Selbstbewußeseyns. II. 1. Forts. Von Prof. Dr. J. Frohschammer.
XIII. Franz von Baader über den Sinn und die Mathematik als Mittel, die Natur zu erkennen. Von Prof. Dr. A. Lutterbeck in Gießen.
XIV. Ueber die Baader'sche und Schopenhauer'sche Philosophie 2c. Von Prof. Dr. F. Hoffmann.
XV. Ueber den Begriff die Bedeutung und Unabhängigkeit der Philosophie. Von Prof. Dr. J. Frohschammer.
XVI. Recensionen.
XVII. Zur Abwehr: 1) Wider den Mainzer „Katholiken." 2) An Herrn Prof. Freiherrn von Moy in Innsbruck. Offenes Sendschreiben. Von J. Frohschammer.

Viertes Heft.

XVIII. Aus Baader's Naturphilosophie. Zweiter Artikel. Die Stellung der Natur im Reiche des Seyns. Von Prof. Dr. A. Lutterbeck.
IXX. Ueber atomistische und dynamische Naturauffassung. Mit besonderer Rücksicht auf Braniß, Ulrici u. A. Von Prof. Dr. Fr. Hoffmann.
XX. Ueber die Wiedervereinigung der Katholiken und Protestanten. Mit besonderer Rücksicht auf die Schrift Pax vobiscum! Die kirchliche Wiedervereinigung. Von Prof. Dr. J. Frohschammer.
XXI. Zur Abwehr: 1) wider den Mainzer „Katholiken." 2) den historisch-politischen Blättern.
XXII. Recensionen.



Druck von E. Stahl.

